راهی به سوی

وحدت اسلامی

تألیف

مصطفی حسینی طباطبائی

فهرست مندرجات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسلامٌ علیٰ
عِبادِهِ الّذین اصْطَفیٰ

مقدّمه

این کتاب، هدف مقدّس و خطیری را تعقیب می کند که همهٔ دلباختگان اسلام آرزوی حصول آنرا در سر می‌پرورانند. البته طُرُق وصول باین هدف یعنی **وحدت إسلامی و تقریب مذاهب** ممکن است بصورتهای گوناگون تصور شود از قبیل:

معاهدات رؤسای کشورها و مذاکرات علمای فِرَق و نظایر این امور، ولی زیربنای همهٔ این راه‌حلها، نزدیک شدن أفکار مسلمین بیکدیگر و تفاهم آنان باهم است که از شناسائی صحیح عقاید هر دسته و یافتن **مٰابِهِ الاشتراك** میان آنها بدست میآید. هنگامیکه فرقه‌ای از عقاید فرقهٔ دیگر بی‌خبر باشد چه بسا بیش از تباعدی که باهم دارند، خود را از او دور و بیگانه شمارد بطوریکه وحدت خویش را با

دیگری ناممکن تصّور کند امّا همینکه پردهٔ بیخبری زدوده گردید و در نور آگاهی و بینش، عقاید دیگران مشاهده شد، زمینهٔ تفاهم و تقریب، فراهم خواهد گشت و از همان جهتِ **مابهِ الاشْتِراك** می توان در حّل و رفع **مابهِ الاخْتِلاف** کمک گرفت.

این راه، طریقِ ریشه دارِ وحدت است زیرا که **حیثیّتِ فرهنگی مسلمین** را موضوعِ پیوند و اتّحاد آنها قرار میدهد و به ارتباط افکار و قلوب **أهل** اسلام با یکدیگر همّت میگمارد و بدون عنایتِ کافی باین طریق، إقدام به وحدتهای سیاسی که أغلب صوری و نمایشی است چندان مفید فایده نمی تواند باشد که: **إِنَّ ٱللَّهَ لاٰيُغَيِّرُ مٰا بِقَومٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ** (الرّعد/ ١١).

از آنچه گفته شد به نتیجهٔ دیگری نیز می توان رسید: وحدتهائیکه مولود **وسعت مشرب إفراطی** است و بدعت و سنّت، و فجور و تقویٰ را بوجهی! قابل جمع می پندارد!! و فرقه ها را به عذر اینکه: مال و منال و نفوذ و اعتبار شما بخطر می افتد، به وحدت صوری و مجازی! دعوت می کند، و حقیقت را فدای مصلحت تراشی کرده حقّ و باطل را در تحت لوای واحدی میخواهد گرد آوَرَد، راهی نیست که مرضّیِ خداوند متعال و راهگذر ائمهٔ اسلام و علمای ربّانی این امّت باشد لذا ما (با اعتراف بقصور خود) کوشیده ایم تا در کتاب حاضر این راه را نسپریم و اگر پیشنهادی در طریق وحدت عرضه میکنیم مبتنی بر آیات کتاب خدا و سنّت قطعیّهٔ رسول الّله

(صلی الله‌علیه‌وآله‌وسلّم) باشد و نیز تلاش کرده‌ایم تا از راه و روش ائمۀ مسلمین جدا نشویم بلکه با شواهدی که از أقوال و أفعال آنها آورده‌ایم خواسته‌ایم تا به اقتفای آن بزرگواران در اینطریق مفتخر باشیم. اینک تا چه اندازه توفیق رفیق شده؟ خدای متعال داناتر است و امیدوارم که حُسن نیّت و خلوص عقیدت در اینطریق دستگیرم شده باشد.

این مجموعه شامل بحث و تحقیق در چند موضوع بنیادی است که کم و بیش مورد اختلاف فِرَق اسلامی قرار دارد و ما آنها را به سه قسمت اساسی **اختلاف در شؤون توحید و وحی و امامت** تقسیم کرده‌ایم و هر یک از این بخشها مسائلی را در بر دارد. البته در هر بخش، مباحث دیگری نیز می‌توانست مطرح باشد مثلاً در بحث توحید ما می‌توانستیم اختلاف کلامی مشهور میان **معتزله** و **أشاعره** را پیش آوریم که: «آیا صفات الٰهیّه، عین ذات حقتعالٰی است یا زائد بر ذات و لازمۀ ذات خدا است؟» ولی چون از یکطرف نصوص شرع، عموم مسلمین را به آگاهی از این مسئله أمر نفرموده و ثانیاً این اختلاف بیشتر در کتب کلامی یافت می‌شود نه در میان تودۀ مسلمین! لذا باین بحث نپرداختیم و بجای آن آیاتی را مطرح ساخته‌ایم که در شؤون ذات و صفات پروردگار نازل شده‌اند و مورد اختلاف میان مسلمین قرار گرفته بحث «تشبیه» و «تنزیه» را پیش آورده‌اند که این بحث هنوز زنده است و در میان مسلمین رواج دارد و

بعلاوه آگاهی از حقیقت آن بر همگان واجبست. و همچنین از **توحیدِ خالقیّت و عبادت** سخن بمیان آوردیم که اعتراضهای مسلمین را بیکدیگر در طرفداری از آن بسیار دیده و خوانده ایم.

همچنین در پیرامون «شؤون وحی» بجای پرداختن به موضوع **حدوث و قِدَم کلام اَللّه** که امروز کمتر از آن سخن می رود مسائل دیگری چون **تحریف قرآن مجید** و **اختلاف در تفسیر قرآن** را پیش آورده ایم و با نقل أقوال علمای فرقه‌ای که از نظر دیگران متَّهم به انحرافست سعی کرده‌ایم نخست موضع حقیقی آنفرقه را در قبال مسئله روشن سازیم و سپس راه‌حلّ آن تنازع را با استمداد از کتاب خدا و سنّت رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلّم) بیان کنیم.

بنابراین اگر ذکر پاره‌ای از مسائل در اینکتاب نیامده به عذر رعایت قاعدهٔ «الأَهَمُّ فَالأَهَمّ» و «إعراض ازموارد غیر مُبْتَلیٰ بها» بوده است و انشاءالله تعالیٰ مباحث ساقطه و مخصوصاً اختلاف در أحکام فرعیّه را به کتاب مستقلّی که در پیرامون «سنّت رسول الله (ص)» خواهیم نگاشت موکول می کنیم.

شاید مقتضی بود که زبان اینکتاب، زبان عربی باشد ولی ما ترجیح دادیم ابتدا آنرا بفارسی بنگاریم و سپس به عربی برگردانیم و امیدوارم إنشاءالله تعالیٰ اینکار نیز در آینده انجام گیرد.

در خاتمه از ابراز خوشوقتی در این زمینه نمی توانم خودداری کرد که اینکتاب در زمانی انتشار می یابد که بسیاری از ایرانیان عزم

سفر حجّ کرده‌اند و میروند تا درسواد أعظم مسلمین خود را گم کنند و در دریای وحدت به کمال توحید نزدیک شوند.

از درگاه کبریای أحدیّت، توحیدِ کلمهٔ مسلمین را در سایه کلمهٔ طیّبهٔ توحید مسئلت میدارم **إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى ٱللّٰهِ یَسیرٌ.**

تجریش، ذی‌القعده ۱۴۰۰ هجری قمری

مصطفی حسینی طباطبائی

وَلاٰيَزالُونَ مُخْتَلِفينَ إلاّمَنْ رَحِمَ رَبُّكَ

هود ــ ١١٨

١

اختلاف اُمّت ونزول رحمت!

حدیثی از **نبیّ اکرم** صلّی اللّه علیه وآله وسلّم نقل کرده‌اند که آنحضرت فرمود: «اختلاف اُمت من رحمت است!» **إخْتِلافُ اُمَّتی رَحْمَةٌ.**

این حدیث را بنا بر آنچه **سیوطی**[1] در کتاب **الجامعُ الصَّغیر** آورده **بیهقی** در **الرِّسالةُ الأشْعَرِیَّة** بدون سند نقل کرده است[2] و دیگران هم که آنرا بازگو نموده‌اند سندی قابل اعتماد برای آن نتوانسته‌اند بیابند، جلال‌الدین سیوطی می‌نویسد: «نصر (بن

(۱) ــ مقصود، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، محدّث مشهور شافعی است که در پرکاری و کثرت تألیف بی‌نیاز از تعریف می‌باشد وفاتش در سال ۹۱۱ هجری قمری بوده است.

(۲) ــ الجامع الصّغیر، الجزء الاوّل، حرف الهمزة، صفحهٔ ۱۳، چاپ مصر.

ابراهیم) مقدّسی[3] در «الحُجَّة» و بیهقی در «الّرسالة الأشعریّه» حدیث مزبور را بدون سند حکایت کرده‌اند و حلیمی[4] و قاضی حسین و إمام الحرمین[5] و جز ایشان نیز این حدیث را بازگو نموده‌اند و شاید در برخی از کتب حافظان حدیث، سند آن آمده باشد که بما نرسیده است!» **وَلَعَلَّهُ خُرِّجَ فی بَعْضِ کُتُبِ الحفاظِ الّتی لَمْ تَصِلْ إلَیْنا!**

حدیث مذکور یا مجعول است و پس از عصر صحابه برای موجّه نشان دادن اختلافات ساخته شده و یا بعلّت حذف قرائن، محمول به ظاهر نیست زیرا قرآن کریم که **ممیّزِ أحادیث** درست از نادرست می‌باشد[6] صریحاً مسلمانان را از هرگونه اختلاف بازداشته و

(۳) ـــ مقصود، ابوالفتح نصر بن ابراهیم مقدّسی شافعی است که در روزگار خود شیخ شافعیان در شام بوده و به «ابن ابی حافظ» معروف است کتاب مشهور او: **الحُجَّةُ علیٰ تارِکِ المَحَجَّة** نام دارد، وفات وی را در سال ٤٩٠ هجری ضبط کرده‌اند.

(٤) ـــ حلیمی همان حسین بن حسن بن محمد حلیمی بخاری است که قاضی و شافعی مذهب بوده و در ماوراء النهر رئیس اهل حدیث شمرده می‌شده است وفاتش را در سال ٤٠٣ هجری در بخارا نوشته‌اند.

(٥) ـــ امام الحرمین، أبوالمعالی عبدالملك بن عبدالله جوینی، استاد غزالی بوده که در سنهٔ ٤٧٨ هجرت وفات یافته است.

(٦) ـــ از اوصافی که در خود قرآن برای قرآن آمده و همچنین از احادیث نبوی (ص)، ممیّز بودن قرآن کریم استفاده می‌شود مانند این آیات:

إنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (الطارق/۱۳) **تبارَكَ الّذی نَزَّل الفرقانَ** (الفرقان/۱) **أنْزَلَ الکتابَ بِالْحَقِّ والمیزانَ** (الشوریٰ/۱۷) و نیز این أحادیث:

الطّبری فی تفسیره قال حدثنا أبوکُرَیب قال ثنا أبوبکر بن عیاش عن عاصم ←

ضمن آیات متعدّد، آنها را به **وحدت نظر و هماهنگی در عمل** فرمان داده است چنانکه در سورهٔ مبارکهٔ آل‌عمران اختلاف در عقیده را محکوم نموده و میفرماید:

ولا تكُونُوا كَالّذينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ماجائَهُم الْبَيِّناتُ و اُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظيمٌ (آل‌عمران/ ۱۰۵)

یعنی: «شما مسلمین مانند کسانی نباشید که پراکنده شدند و پس از آنکه دلائل روشن برای (هدایت) ایشان آمد با یکدیگر اختلاف کردند و آنانرا عذابی بزرگ است.»

و در سورهٔ کریمهٔ شوریٰ میفرماید:

اَقيمُوا الدِّينَ و لا تَتَفَرَّقُوافيهِ (الشّوریٰ/ ۱۳)

یعنی: «دین را بپا دارید و در آن پراکنده نشوید.»

بهمین صورت که قرآن کریم اختلاف در عقاید را محکوم می کند با هرگونه تنازع عملی نیز مخالفت نشان می دهد و در اینمورد ضمن سورهٔ شریفهٔ أنفال آمده است:

عن زيدبن عليّ (عليهما السلام) أنّه قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلّم إنّكم سَيَجيئُكم رُواةٌ، فما وافَقَ القرآنَ فَخذُوابِهِ و ماكانَ غيرَ ذلك فَدَعُوهُ (تفسير طبری ذیل آیه ۱۰ از سورة الدّخان).

الكليني في الكافي قال حدّثني علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن ابی عبدالله (عليه السلام) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم إنّ علىٰ كلّ حَقٍّ حَقيقةً وعَلىٰ كُلّ صواب نوراً فما وافَقَ كتابَ الله فَخُذُوه و ما خالَفَ كتابَ اللهِ فَدَعُوهُ. (اصول کافی، جزء اول، صفحهٔ ٦٩ چاپ ایران).

و أَطِيعُوا اللّهَ و رَسُولَهُ ولا تَنازَعُوا فَتَفْشَلوا و تَذْهَبَ رِيحُكُمْ (الأنفال / ٤٦)

یعنی: «خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید و با یکدیگر بنزاع نپردازید که ناتوان و ترسان[7] می‌شوید و قدرت شما از میان می‌رود.» و بالأخره قرآن مجید همهٔ مسلمانان را به چنگ زدن بر رشتهٔ الهی و پراکنده نشدن دعوت میفرماید و میگوید:

و اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا (آل عمران / ۱۰۳)

با اینهمه تصریحات و تأکیدات، اختلاف امّت اسلام را رحمت پنداشتن ناشی از ناآگاهی نسبت به تعالیم عالیهٔ قرآن و سفارش شرع مقدس اسلام درمخالفت با هرگونه اختلاف است بویژه که اگر قرار باشد اختلاف امّت، موجب رحمت شود باید تا رفع این اختلاف مستلزم رفع رحمت و حصول عذاب گردد! در صورتیکه برعکس، قرآنِ کریم پراکندگی و اختلاف را مرادف با ارسال عذاب شمرده و در اینباره ضمن سورهٔ مبارکهٔ أنعام میگوید:

---

(۷) ـــ کلمهٔ «تَفْشَلوا» از مصدر «اَلْفَشَل» آمده و بمعنای ضعفی است که با ترس همراه باشد و حکایتی است از ناتوانی ظاهری و باطنی، **راغب اصفهانی** در کتاب «المفرداتُ فی غَریبِ القرآن» می‌نویسد: **اَلْفَشَلُ: ضَعْفٌ مَعَ جُبْنٍ.** راغب اصفهانی همان ابوالقاسم حسین بن محمد متوفّی در سنهٔ ۵۰۲ هجری قمری است که آثار گرانبهائی چون «المفردات...» و «تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین» و «الذّریعة إلی مکارم الشریعة» و غیر اینها از خود باقی گذاشته است. گویند کتاب اخیر را امام محمد غزالی در تمام سفرهایش بهمراه می‌برد.

قُلْ هُوَ القادِرُ عَلیٰ أَن یَبْعَثَ علیکم عَذاباً من فَوقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیعاً (الأنعام/ ۶۵)

یعنی: «بگو او توانا است بر اینکه عذابی از بالای سرتان یا از زیر پاهایتان بر شما فرستد یا شما را بصورت گروههائی پراکنده درهم آمیزد.»

پس به حدیث (**اختلافُ أمتّی رَحْمَةٌ**) توسّل جستن و اختلافات دینی این امّت را نشانهٔ رحمت الٰهی پنداشتن نمی تواند محمل صحیحی داشته باشد از اینرو برخی از علمای اسلام کوشیده اند تا معنای قابل قبولی از حدیث مزبور بدست دهند از **عُمر بن عبدالعزیز** نقل شده که گفته است: اگر اصحاب رسولخدا (ص) اختلاف نمی کردند مایهٔ شادی من نمی شد زیرا در آنصورت رخصت موجود نبود! **قالَ: ما سَرَّنی لَوْ أَنَّ أَصْحابَ مُحمدٍ (ص) لَمْ یَخْتَلِفُوا، لِأَنّهُمْ لَوْلَمْ یَخْتَلِفُوا لَمْ یَکُنْ رُخْصَةٌ!**[8] برخی این سخن را با حدیث مزبور پیوند داده اند و تفسیر آنرا در این عبارت یافته اند.

سیوطی گوید: «از این عبارت بدست می آید که مراد از اختلاف صحابه، اختلاف نظر آنها در احکام بوده است[9] (نه عقاید

(۸) ــ رجوعشود به کتاب: «الأسرارُ المرفوعة فی الأخبار الموضوعة» اثر نورالدین علی بن محمد هروی مکّی مشهور به ملاّ علی قاری صفحهٔ ۸۵ (چاپ لبنان)

(۹) ــ قال السّیوطی: و هذا یَدُلُّ علیٰ أَنَّ المرادَ اَخْتلافُهم فی الأحکام (ألاسرار المرفوعة، صفحهٔ ۵۸) نظر سیوطی را با قول مناوی در «فیض القدیر» مقایسه کنید که ←

دینی))»

این قول باعتباری درست نیست و باعتبار دیگر صحیح است! در صورتیکه اختلاف صحابه باینصورت در نظر گرفته شود که یکی کاری را واجب شمرده و دیگری حرام دانسته است! البته حمل حدیث مورد بحث به اینمعنا علاوه بر اینکه با قرآن کریم سازش ندارد اساساً صدور آن نسبت بزمان حیات رسول اکرم صلّی الله علیه وآله وسلّم بی‌وجه خواهد بود زیرا در آنروزگار فرخنده، اختلافی میان اصحاب در شرایع و احکام نبوده و اگر اختلافی هم رخ میداد با رجوع به رسولخدا (ص) حلّ و رفع می گردید و آیا ممکن است امری که در حیات پیامبر منفور آنحضرت بوده پس از وفات ایشان محبوب گردیده و مایهٔ رحمت برای امّت وی شود؟!

امّا درصورتیکه اختلاف صحابه موکول باین اعتبار گردد که هر یک از ایشان برخی از احکام را بگونه‌ای از رسول اکرم صلّی الله‌علیه‌وآله‌وسلّم نقل کنند که با نقل دیگری منافات نداشته باشد و عمل به هر یک از آن وجوه منقول، مُجاز باشد در اینصورت وسعت ناشی از تخییر درعمل پیش می آید و کار آسان میگردد و

می نویسد: «فَاختلافُ المذاهب نِعْمةٌ کبیرةٌ و فضیلَةٌ جَسیمَةٌ خُصَّتْ بها هذه الأمَّة»!

عجیبتر از این بیان، کاری است که محمد بن عبدالرحمن دمشقی انجام داده و کتابی تصنیف کرده بنام: «رحمةُ الأُمَّةِ فی اختلاف الائمة»!! اینکتاب در حاشیهٔ «المیزان الکبری» اثر شعرانی در مصر بچاپ رسیده است.

تسهیل در احکام شریعت نشانهٔ رحمت الهی شمرده می شود. وجه مذکور دور از صواب نیست و احکامی که باین شکل ازپیامبر گرامی (ص) مأثور است نزد فقهاء معروف می باشد و ظاهراً مقصود عمر بن عبدالعزیز از رخصتی که در گفتارش آمده همین وجه باشد.

تفسیر دیگری برای حدیث مورد بحث نقل شده که آن نیز بنظر نویسنده موجّه نمی آید، در اینباره صاحب کتاب «ألأسرار المرفوعة» می نویسد: **وقیلَ المرادُ آختِلافُهُم فی الحِرَفِ والصَّنائِعِ، ذَکَرَهُ جماعَةٌ**[۱۰].

یعنی: «گفته شده که مراد، اختلاف امّت محمّد (ص) در پیشه ها و صنایع است و گروهی اینقول را یاد کرده اند»!

در صورتیکه مقصود، این وجه از اختلاف باشد تخصیص اختلاف مزبور به امّت اسلام که در حدیث آمده وجهی ندارد و لذا این تفسیر هم مقبول نیست. **محمدبن علی بن بابویه**[۱۱] در کتاب **معانِی الأَخبار** تفسیری از **امام ابوعبدالله صادق (ع)** بر اینحدیث آورده که بنا بر تفسیر امام، کلمهٔ «اختلاف» در معنای ظاهر و متبادرش ضمن اینحدیث بکار نرفته است در تفسیر امام صادق

(۱۰) ــ الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموصوعة، صفحهٔ ۸۵

(۱۱) ــ مقصود، شیخ صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن بابو یه قمی، محدّث بزرگ و معروف شیعی است کتابهای وی مانند: «من لایحضره الفقیه» و «عیون أخبار الرضا» و «الخصال» از شهرت فراوان برخوردارند. وفات او را در سال ۳۸۱ هجری نوشته اند.

تصریح شده که تفرقه و پراکندگی بهیچوجه شایستهٔ مسلمین نیست و هرگز دین خدا محلّ اختلاف و تنازع نمی باشد و کلمهٔ اختلاف در حدیث مذکور بمعنای «رفت‌وآمد و تردّد و یکی پس از دیگری آمدن» بکار رفته است. بهتر است متن حدیث را در اینجا بیاوریم:

عن عبدِ الْمُؤمِنِ الأنصاريِّ قال قلتُ لأبی عبداللهِ عليهِ السَّلامُ إنَّ قوماً رَوَوْا أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وآله وسَلَّمَ قالَ: «إنَّ آخْتِلافَ أُمَّتی رَحْمةٌ» فقالَ صَدَقُوا... إنَّما أرادَ قولَ آللهِ عَزَّوَجلَّ «فَلْولا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفقَّهُوا فی الدِّينِ ولِيُنْذِروُا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرونَ» فَأمَرَهُمُ آللهُ أنْ يَنْفِروُا إلىٰ رَسُولِ آللهِ (ص) ويَخْتَلِفُوا إلَيْهِ فَيَتَعَلَّموُا ثُمَّ يَرْجِعُوا إلىٰ قَوْمِهِمْ فَيُعَلِّموُهُمْ إنَّما أرادَ آخْتِلافَهُمْ مِنَ الْبُلْدانِ لاآخْتِلافاً فی دينِ اللهِ إنَّما الدّينُ واحِدٌ.

یعنی: «از عبدالمؤمن اَنصاری رسیده که گفت به امام ابوعبدالله صادق (ع) گفتم گروهی روایت کرده‌اند که رسولخدا صلی الله‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: اختلاف امّت من رحمت است! امام پاسخ داد راست گفته‌اند... مقصودِ رسول اکرم (ص) این گفتار خدای بزرگ بوده که: **فَلولا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُم طائِفَةٌ لِيَتَفقَّهُوا فی الدّينِ وَ لِيُنْذِروُا قومَهُمْ إذا رَجَعُوا إلَيْهم لَعَلَّهُمْ يَحْذَرون** (التوبة/ ۱۲۲) یعنی: (پس چرا از هر دسته‌ای، گروهی از ایشان کوچ نمی کنند تا در دین تفّقه کنند و چون بسوی قوم خود بازگشتند

ایشانرا بیم دهند شاید بپرهیزند.) پس خدا (در این آیهٔ شریفه) **به** ایشان فرمان داده که بسوی رسولخدا کوچ کنند و بجانب او **رفت‌وآمد** نمایند تا (عقاید و احکام دین را) فرا گیرند و سپس بسوی **قوم خود** بازگردند و آنها را آموزش دهند. مقصود رسول اکرم (ص) **اختلاف** بمعنای رفت‌وآمد **از شهرها** بسوی آنحضرت بوده نه **اختلاف در دین** خدا. **دین یکی بیش نیست.»**

مفاد تفسیر مذکور حاکی از اینستکه کلمهٔ **«اختلاف»** چنانکه گذشت بعلّت وجود قرائن خارجی درصدر اسلام، **بمعنای** تعاقب و تردّد و رفت‌وآمد بکار رفته است چنانکه مفسّران قرآن در معنای **اختلاف شب و روز** که ضمن آیات متعددی در قرآن آمده همین معنا را آورده‌اند. **أبوجعفر محمدبن جریر طبری**[12] در تفسیر مشهور خود ذیل این آیهٔ کریمه:

إنَّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ . لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (البقرة/۱٦٤) می نویسد:

یعنی تَعالیٰ ذِکْرُهُ بِقولِهِ (وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ) و تعاقُبَ اللَّیْلِ والنَّهارِ.. وَ إنَّما اخْتِلافُ فی هذا الموضِعِ الافْتِعالُ

---

(۱۲) ــ ابوجعفر محمدبن جریر طبری از بزرگان و مشاهیر مفسّرین و **مورّخین** اسلام شمرده می شود در آمل (طبرستان) بدنیا آمده و در بغداد وفات یافته **است در فقه،** مکتب خاصی داشته و تقلید هیچیک از ائمهٔ اربعه یا دیگران را نمی کرده، **مشهورترین** کتب او «جامع البیان فی تأویل آی القرآن» و «تاریخ الأمم والملوک» **می باشد و در** سال ۳۱۰ هجری وفات یافته است.

من خلُوفِ كُلِّ واحدٍ مِنْهُما الآخَرَ كما قالَ تَعالىٰ ذِكْرُهُ: (و هوالَّذى جَعَلَ اللَّيلَ والنَّهار خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْأَرادَ شُكُوراً) بمعنىٰ أَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُما يَخْلُفُ مكانَ صاحبِهِ.[13]

می گوید: «**مقصود خداوند متعال از (اختلاف شب و روز)** در پی یکدیگر آمدن شب و روز است... و اختلاف در این موضع بر وزن افتعال از خلوف بمعنای پشت سر هم آمدن (شب و روز، هر یک نسبت بدیگری) می آید چنانکه خداوند متعال گوید: **وَهُوَالَّذى جَعَلَ اللَّيل والنَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يذَّكَّرَ أَوْأَرادَ شُكُوراً** (الفرقان/ ۶۲) یعنی: «او است که شب و روز را در پس یکدیگر قرار داد برای کسیکه بخواهد پند گیرد یا بخواهد سپاسگزار باشد.» بمعنای اینکه هر یک از آندو جانشین دیگری می شود.»

بنابر اینمعنی، چون مسلمین درصدر اسلام از نواحی گوناگون بنزد پیامبر خود رفت‌وآمد مینمودند و هر گروه در پی دیگری برای کسب فیض از حضرتش بمدینه می رفتند، در اینکار رحمتی برای امّت بوده است.

پس در هر صورت، اسلام با اختلاف بمعنای ضدیّت و ناسازگاری مسلمین نسبت بیکدیگر موافقت ندارد و وحدت‌شکنی را برای امّت واحد نمی‌پسندد و چگونه به‌پسندد؟ با اینکه خدای

(۱۳) ـ جامعُ البیان عن تأویل آیِ القرآن، الجزء الثانی، صفحهٔ ۶۳ چاپ مصر.

مسلمین یکی است و پیامبرشان یکی، و کتابشان یکی، و اینهمه اختلاف و تضّاد در راه با یگانگی و اتفّاق در هدف نمیسازد و پراکندگی در دین چون عمیق شود سرانجام اهل دیانت را به مقاصد گوناگون می برد[۱۴] و بهمین جهت قرآن کریم تفرقهٔ دینی را بحساب مشرکین که معبودهای متفاوت و مختلف و متعدّد دارند میگذارد و آنرا از طریق موحدّین که راه مستقیم یعنی بندگی خدای یگانه است بکلّی دور میداند چنانکه در سورهٔ روم میفرماید:

وَلا تكونوُا مِنَ المشرِكينَ، مِنَ الّذينَ فَرَّقوُا دينَهُمْ و كانوُا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (الرّوم/ ۳۲)

یعنی: «از مشرکان نباشید، از آنهائی که دین خود را از یکدیگر جدا کردند و گروههای مختلف شدند، هر دسته ای بآنچه نزد خود دارند دلشادند»!

قرآن مجید پیشگوئی نموده که امّت ها و مردم جهان پیوسته در

(۱٤) ــ پس اینکه برخی می‌پندارند «اختلاف مسلمین مایهٔ رقابت آنها با یکدیگر شده و درنتیجه موجب تکامل ایشان می گردد»! سفسطه‌ای بیش نیست زیرا چه کمالی در این کار متصوّر است که مسلمین هرکدام، دین واحد خدا را بصورتی جدا از دیگران بفهمند و معرفی نمایند؟! رقابت را در عمل به دین یعنی در کارهای خیر باید رعایت کرد نه در معرفی ضد و نقیض دین! چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: **فَاستَبِقُوا الْخَيْراتِ** (البقرة/۱٤۹) یعنی در کارهای نیک از یکدیگر سبقت گیرید. بعلاوه رقابت را در عقاید با کفار باید در نظر گرفت نه با مسلمین و بالأخره اگر مسلمین با یکدیگر در مقام معرفت، تفاوت درجه یافتند این موضوع با اختلاف عقیده و ضدیّت با هم فرق دارد کما لایخفی علی البصیر.

امر دیانت با یکدیگر در اختلاف **خواهند بود مگر کسانیکه مشمول** رحمت الٰهی قرار گیرند و از **اختلاف در امان مانند بنابراین قرآن** کریم تصریح نموده که **رحمت** خداوند را در **وحدت** باید جستجو کرد نه در اختلاف! چنانکه در سورۀ کریمۀ هود میخوانیم:

ولا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّك (هود/۱۱۸ و ۱۱۹)

یعنی: «و مردم همواره با یکدیگر در اختلاف خواهند **بود مگر** کسانیکه مورد رحمت خدای تو واقع شوند». با **اینهمه چگونه ممکن** است اختلاف این امت (چنانکه علی الظاهر حدیث: **اختلاف امتی** رحمة بر آن دلالت دارد) سبب رحمت الٰهی بوده و خدای رحیم بآن راضی شده باشد؟

و چرا نباید یکایک مسلمین (**و لااقل مسلمین** آگاه) مساعی خود را در راه ایجاد وحدت اسلامی (**که بدلالت** آیات محکم قرآن ملازم با رحمت الٰهی است) بکار برند **و از روی إخلاص در این راه** به مجاهدت برخیزند؟...

فَانْ تنازَعْتُم فی شَيْئٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللهِ والرَّسولِ ذلِكَ خيرٌ وَ أَحْسَنُ تأویلاً
النّساء ــ ۵۹

۲

تدبیر دین برای وحدت مسلمین

آنچه در راه وحدت اسلامی اهمیّت دارد اینستکه مسلمین بخصوص علمای امّت با دقّت تمام به مدارک اصیل اسلام نظر افکنند و بنگرند که دیانت اسلام، خود چه نقشه و تدبیری برای رفع اختلافات پیشنهاد فرموده است زیرا بطور مسلّم چاره‌ای که صاحب شریعت مطهّره برای رفع این بحرانها و کژیها دارد بمراتب برتر از آراء دیگران و اقوال این و آن است.

در مراجعه به قرآن کریم ملاحظه می شود که قرآن بارها پیش از تحذیر مسلمین از اختلاف، سبب اصلی وحدت را در شکل کلّی آن گوشزد فرموده و امّت اسلام را به این وسیله راهنمائی نموده است مثلاً در سورهٔ مبارکهٔ آل‌عمران میفرماید:

وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللهِ جميعاً ولا تَفَرَّقُوا (آل‌عمران/۱۰۳)
یعنی: همگی به رشتهٔ الهی چنگ در زنید و پراکنده نشوید. و **رسول اکرم** صلی الله علیه وآله وسلّم بنا بر آنچه ابوجعفر **طبری** در تفسیر از ابوسعید خُدری آورده **حَبْل الله** را به **قرآن** تفسیر نموده و فرموده است:

کتابُ اللهِ، هو حَبْلُ اللهِ المَمْدودُ مِنَ السَّماء إلِیَ الأَرضِ[1]. یعنی «کتاب خدا همان رشتهٔ الهی است که از آسمان بسوی زمین کشیده شده»

و **علی** علیه السلام نیز بنابرآنچه در **نهج البلاغه** آمده فرموده است:

علیکم بکتابِ اللهِ فَإِنَّهُ الْحَبْلُ المَتین[2] و نیز می فرماید:
إنَّ اللهَ سُبْحانَهُ لَمْ یَعِظْ أَحَداً بمثلِ هذا القرآنِ فَإِنَّهُ حَبْلُ اللهِ المَتین[3].

یعنی: «خداوند پاک هیچیک از (امم گذشته) را بکتابی مانند قرآن اندرز نداده پس قرآن رشتهٔ استوار خدا است.» بنابراین مسلمین باید همگی به قرآن بازگشت کنند و عقاید و آراء خود را با کتاب خدا تطبیق دهند تا در پناه تمسّک و اعتصام بقرآن مجید

(۱) ــ تفسیر جامع البیان ذیل آیه ۱۰۳ از سورهٔ شریفهٔ آل عمران.
(۲) ــ نهج البلاغه، خطبه شمارهٔ ۱۵۵.
(۳) ــ نهج البلاغه، خطبه شمارهٔ ۱۷۵.

متفرق نشوند.

و نیز در سورهٔ مبارکهٔ انفال میفرماید:

وأَطيعوُا اللهَ والرَّسولَ ولا تَنازَعوُا (الأنفال/ ٤٦).

یعنی: از خدا و رسول اطاعت کنید و با یکدیگر بنزاع نپردازید.

مراد از اطاعت خدا و رسول تبعیّت از قرآن و سنت است چنانکه خواهد آمد.

و در سورهٔ کریمهٔ نساء میفرماید:

أَطيعوُا اللّهَ و أطيعوُا الرَّسُولَ وَ أُوِلى ٱلأَمْرِ منكم فَاِنْ تَنازَعْتُمْ فى شيئٍ فَرُدُّوهُ إلىَ اللّهِوَالرَّسُولِ (النّساء/ ٥٩).

یعنی: «از خدا اطاعت کنید و از رسول اطاعت کنید و نیز از فرماندارانتان، پس اگر در چیزی با یکدیگر نزاع کردید آنرا بخدا و رسول باز گردانید».

در آیهٔ اخیر، مرجع اختلافات امّت در شکل کلّی و کامل تعیین شده است و مراد از برگرداندن اموری که مورد اختلاف و نزاع واقع شده به خدا و رسول، چیزی جز این نیست که آنها را به **محکمات قرآن** و **سنّت جامعهٔ رسول الله** ارجاع کنیم چنانکه از امیرالمؤمنین **علی** علیه‌السلام ضمن سفارشنامهٔ معروف خود به مالک اشتر نخعی رضی الله عنه در تفسیر آیهٔ مورد بحث آمده است که

فرمود:

فَقَدْ قالَ اللهُ سُبْحانَهُ لِقَومٍ أَحَبَّ إرشادَهُمْ اِلَيْهِ (يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ و اَطيعوا الرَّسُولَ و اوُلِی الأَمْرِ منكم فَانْ تنازَعْتُمْ فی شيْئٍ فَرُدُّوهُ إلیَ الله وَالرَّسُولِ) فَالرَّدُّ إلیَ اللهِ، اْلأَخْذُ بِمُحْكَمِ كتابِهِ والرَّدُّ إلیَ الرَّسُولِ اْلأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجامِعَةِ غَيْرِ المُفَرِّقَةِ.[4]

یعنی: «خداوند سبحان برای گروهی که دوست داشته آنها را راهنمائی کند فرموده است: (یا ایها الذین آمنوا الی آخر الآیه) پس مراد از بازگرداندن بخدا همان گرفتن محکمات کتاب او است و مقصود از برگرداندن به رسول، گرفتن سنت رسول می‌باشد که گرد می‌آورد (وحدت می‌بخشد) بدون آنکه پراکنده سازد.»

بنابراین امت اسلام در تنازعات باید به محکمات قرآن کریم رجوع کنند چنانکه در تفسیر امیرالمؤمنین علی (ع) این نکته قید شده و در خود قرآن مجید نیز از محکمات به «أُمّ الکتاب» یعنی مرجع و اصل کتاب تعبیر شده است چنانکه در سورهٔ آل عمران میخوانیم:

هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَيْکَ الكتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحكماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتاب (آل‌عمران/ ۷).

یعنی: «او است آنکسی که اینکتاب را بر تو فرو فرستاده،

(٤) ــ نهج البلاغه با شرح شیخ محمد عبده جزء سوّم، صفحهٔ ۹۳ و ۹٤ (چاپ لبنان).

بخشی از کتاب، آیات محکم اند که مرجع کتاب شمرده می شوند».

راغب اصفهانی در کتاب **المفرداتُ فی غریبِ القرآن** می نویسد:

قالَ الخَلیلُ: کُلُّ شَیْءٍ ضُمَّ إِلَیْهِ سائِرُ مایَلیهِ یُسَمّیٰ أُمّاً[۵].

یعنی: «خلیل (بن احمد فراهیدی[۶]) گوید: هر چیزی چون سایر قسمتهائی که در پی دارد بآن ضمیمه گردد (اُمّ) نامیده می شود». لذا در اختلافات باید از آیات محکم قرآن استمداد جست و از آنها گواه آورد تا نزاع (لااقل برای اهل انصاف) از میان برود. از طرف دیگر، این از ویژگیهای قرآن کریم است که هر بخشی از آن، بخشهای دیگر را تصدیق و تأیید می کند و أحیاناً توضیح میدهد چنانکه در خود قرآن مجید آمده است:

فَإِذا قَرَ أناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ (القیامة/۱۸ و ۱۹).

یعنی: «چون ما قرآنرا بر تو خواندیم پس قرائتِ آنرا پیروی کن سپس، بیان و توضیحش بر عهدهٔ ما است». و باز قرآن مجید، خود را کتاب **متشابه و مثانی** توصیف کرده یعنی کتابیکه اجزائش

(۵) ــ المفردات فی غریب القرآن، چاپ قاهره، صفحهٔ ۲۲.

(۶) ــ خلیل بن احمد بصری فرهودی (یا فراهیدی) استاد **سیبویه و اصمعی و** غیر آندو از ائمهٔ ادب بوده، وی علم «عروض» را کشف کرده است **و در صلاح و زهد** شهرت دارد وفات وی را در سال ۱۷٤ هجری قمری ضبط کرده‌اند.

شبیه بیکدیگر و مکرّر است چنانکه در سورهٔ زمر میفرماید:

أَللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَديثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ(الزُمَر/ ۲۳).

بنابراین اگر در تفسیر بخشی از قرآن، اختلاف پدید آید می‌توان از سایر قسمتهای آن یعنی از طرز تعبیرهای دیگر آیات، کمک گرفت و اختلاف را رفع و حلّ نمود چنانکه در سخنان امیرالمؤمنین **علی** علیه السّلام نیز آمده است:

كتابُ اللهِ تُبْصِرُونَ بِهِ وَتَنْطِقُونَ بِهِ وتَسْمَعُونَ بِهِ ويَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ و يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلىٰ بَعْضٍ[۷].

یعنی: «کتاب خدا است که بوسیلهٔ آن (حق) را می بینید و (بحق) سخن میگوئید و (حق را) می شنو ید و بخشی از آن، بکمک بخش دیگر سخن می گو ید و پاره‌ای از آن بر پاره‌ای دیگر شهادت می دهد.». و سنّت **رسول الله** (صلی الله علیه وآله وسلّم) نیز اینچنین است که می توان از بخشی در تأیید و تفسیر بخش دیگر دلیل و شا هد آورد. و این قاعده بحقّ **أُمّ القواعد** فهم دشوار یهای شر یعت بشمار می آید و در صورتیکه علمای اسلامی به تحقیق وسیع و دقیق در اینباره بپردازند امید است که بسیاری از اختلافات و مشکلات از اینطر یق رفع وحلّ گردد همانگونه که **رسول خدا** (صلی الله علیه وآله وسلّم) گاهی که برای صحابه، موضوعی مشتبه می گردید از همین راه به حلّ

(۷) ــ نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۳.

مشکل و رفع اشتباه اقدام می‌فرمود چنانکه کبار مفسّرین آورده‌اند چون این آیهٔ شریفه از سورهٔ انعام نزول یافت:

اَلذینَ آمَنُوا ولَمْ یَلْبِسُوا إیمانَهُمْ بِظُلْمٍ اوُلئِکَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدونَ (الأنعام/۸۲).

یعنی: «آنانکه ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند آنگروه از امنیّت بهره‌ور شده و ایشان راه‌یافتگانند».

معنای مذکور بر صحابهٔ رسول‌الله (ص) مشکل شد و کار، بنظرشان دشوار آمد و گفتند: ای پیامبر خدا (ص) هیچیک از ما نیست مگر اینکه ستمی دربارهٔ خود روا داشته پس آیا همگی از نعمت هدایت محروم خواهیم بود؟! پیامبر گرامی پاسخ داد: مقصود از ظلم در آیهٔ مزبور، هر ستمی نیست بلکه بگواهی آنچه در سورهٔ «لقمان» آمده مراد از ظلم، شرک است[8].

چنانکه در سورهٔ کریمهٔ لقمان میخوانیم: **إنَّ الشِّرکَ لَظُلْمٌ عَظیمٌ** (لقمان/۱۳).

(۸) ـــ سیاق آیات سورهٔ انعام نیز مؤیّد اینمعنا می باشد زیرا در آن آیات، ذکر محاجّهٔ مشرکین با ابراهیم علیه‌السلام آمده و مناظرهٔ آنها دربارهٔ توحید و شرک بوده است چنانکه میفرماید: **و حاجّه قومه قال أتحاجّونّی فی الله و قد هدیٰن ولا أخاف ماتشرکون به الاّ أن یشاء ربّی وسع ربّی کلّ شیئی علماً أفلاتتذکّرون، و کیف أخاف ما أشرکتم ولا تخافون أنکم أشرکتم بالله مالم ینزّل به سلطاناً فأیّ الفریقین أحقّ بالأمن انکنتم تعلمون، الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون** (الأنعام/۸۰ و ۸۱ و ۸۲).

ابوجعفر طبری این واقعه را در تفسیر خود بدینصورت ضبط کرده است:

حَدَّثَنی محمدُبنُ عبدِالأعلیٰ قال: ثنا محمدبن ثور عن معمر عن الأعمش أَنَّ ابنَ مسعود قالَ لَمّا نَزَلَتْ (ولَمْ یَلْبَسوا إیمانَهُمْ بِظُلْمٍ) کَبُرَ ذلِكَ عَلَی المسلمینَ فَقالُوا یا رسولَ اللهِ ما مِنّا أَحدٌ إلاّ و هُوَ یَظْلِمُ نَفْسَهُ! فقالَ النَبیُّ صلیّ اللهُ عَلَیْهِ وسَلَّمَ: أَمّا سَمِعْتُمْ قولَ لقمان: إنَّ الشِّرکَ لَظُلْمٌ عَظیمٌ[۹]؟

در این مقام، **رسول اکرم** (ص) بما تعلیم داده که چگونه آیه‌ای را با کمک آیهٔ دیگر تفسیر نمائیم و اگر اختلاف یا إشکالی روی داد آنرا برطرف سازیم. و اگر بخواهیم این قاعدهٔ شریفه را تعمیم دهیم می‌توانیم از آن به: **ارجاع مسائل مختلفٌ فیها به موارد متفقٌ علیها** در کتاب و سنّت، تعبیر کنیم و اینک کوشش مینمائیم تا ضمن فصول آینده، در پرتو این قاعدهٔ پربها به حلّ برخی از **اختلافات** مهم و اصولی مسلمین بپردازیم و پس از ارجاع هر موضوع به **کتاب و** سنّت، از طریق شواهد مُسَلَّم راه رفع نزاع را نشان دهیم. **بِعَوْنِ اللهِ العظیمِ وَ حُسْنِ تَوْفیقِه.**

۹ ــ تفسیر طبری، ذیل آیهٔ ۸۲ از سورهٔ الأنعام. و صحیح بخاری، الجزء الأوّل، صفحهٔ ۱۵ (چاپ مصر).

لَیسَ کَمثلِهِ شیئٌ و هوالسَّمیعُ البَصیرُ الشوری ــ ۱۱

۳

حلّ اختلاف در شؤون توحید

مسلمین در یگانگی و بی‌همتائی ذات أعلای الٰهی، یک رأی و یکدل‌اند و بفضل خداوند متعال اختلافی در میانشان وجود ندارد امّا ضمن بحث از صفات حق (سبحانه و تعالٰی) ملاحظه می‌شود که بسیاری از حنابله و أهل حدیث با أهل تنزیه به اختلاف پرداخته‌اند، دانشمند مشهور حنبلی **أبوالفرج، عبدالرّحمٰن بن جوزی**[1] در کتاب **نقدُ العِلم والعلماء** می‌نویسد:

إعْلَمْ أنَّ عُمُومَ المُحَدِّثینَ حَمَلوُا ظاهِرَ ماتَعَلَّقَ من صفاتِ

(۱) ــ عبدالرحمن بن جوزی محدث و فقیه و خطیب مشهور حنبلی در بغداد تولد یافته و در سال ۵۹۷ هجری وفات کرده است آثار بسیار و کتب مهمّی از او بیادگار مانده چون: «زاد المسیر فی علم التفسیر» و «الوفا بأحوال المصطفی» و «نقد العلم و العلماء».

الْباری سَبْحانَهُ علیٰ مُقْتَضِی الْحِسِّ فَشَبَّهُوا لِأَنَّهُمْ لَمْ یُخالِطوُا الفقهاءَ فَیَعْرِفوُا حَمْلَ الْمُتَشابِهِ علیٰ مُقْتَضِی الحُکْمِ[۲].

یعنی: «بدان که عموم اهل حدیث ظاهر آنچه را که (در کتاب و سنّت) به صفات خداوند سبحان تعلق دارد بر مقتضای حسّ حمل کرده‌اند و به تشبیه رفته‌اند زیرا که ایشان با فقهاء آمیزش ننمودند تا بدانند که متشابه را چگونه به مقتضای حکم حقیقی آن باید حمل کرد.»

منشاء اشتباه ایندسته، علی الظاهر آیات و آثاری است که در آنها برای ذات احدیّت، اثبات **یَدْ** و **وَجْه** و **عَیْن** و **جَنْب** و نظایر اینها شده است چنانکه در سورهٔ مبارکهٔ مائده میخوانیم:

بَلْ یَداهُ مبسوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ (المائدة / ٦٤).

یعنی: «بلکه دو دست خدا باز است و هرگونه که بخواهد انفاق می کند» و در سورهٔ مبارکهٔ قصص فرموده:

کُلُّ شیْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ (القصص/ ۸۸).

یعنی: «هر چیزی جز وجه خدا هلاکت می پذیرد» و در سورهٔ قمر میخوانیم:

تَجْری بِأَعْیُنِنا (القمر/ ١٤)

(۲) ــ نقد العلم والعلماء اثر ابن جوزی بغدادی چاپ مصر، صفحهٔ ۱۱۳.

یعنی: «(کشتی نوح) در تحت دیدگان ما روان بود» و در سورهٔ زمر میخوانیم:

یا حَسْرَتیٰ عَلیٰ ما فَرَّطْتُ فی جَنْبِ آللهِ (الزمر/۵۶)

یعنی: «ای دریغ بر آنچه در جنب خدا قصور کردم».

فُحول علمای مسلمین این تعبیرات قرآنی را از باب **صنایع أدبی** که در کلام فصیح و بلیغ بکار می رود، دانسته اند و آنها را از قبیل تشبیهات و مجازات و استعارات و کنایات شمرده اند و مثلاً: بَسْط ید را به **کمال بخشش** و وجه را به **ذات** و عین را به **حفظ و عنایت** و جنب الله را به **حقّ خدا** تفسیر کرده اند چنانکه **زمخشری**[۳] در تفسیر مشهور **کشّاف** راجع به آیهٔ کریمهٔ: «بَلْ یُداهُ مَبْسُوطَتان» می نویسد:

غَلُّ الْیَدِ وَ بَسْطُها مجازٌ عَنِ الْبُخْلِ وَالْجُودِ[۴].

یعنی: «بستن دست و باز کردن آن مجاز است برای بُخل وَجود».

و نیز دربارهٔ آیهٔ کریمهٔ: «**کلُّ شَیْئٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ**»

(۳) ــ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری، إمام روزگار خود در لغت و نحو و بیان و تفسیر بوده در عقاید از زمرهٔ «معتزله» شمرده می شود. کتب نفیسی چون «الکشّاف عن حقائق التنزیل» و «أساس البلاغة» و «الفائق فی غریب الحدیث» از وی بجای مانده، زمخشری در سال ۵۲۸ هجری وفات یافته است.

(٤) ــ تفسیر کشاف، ذیل آیهٔ ٦٤ از سورهٔ مائدة.

می نو یسد:

وَالْوَجْهُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الذّاتِ[۵]

یعنی: «از ذات به وجه تعبیر می شود».

و در بارهٔ آیهٔ کر یمهٔ «فَرَّطْتُ فی جَنْبِ اَللّه» می نو یسد:

فَرَّطَ فی جَنْبِهِ فی جانِبِهِ، يُريدوُنَ فی حَقِّهِ، قالَ سابِقُ البَربَرِيُّ:

أَمٰا تَتَّقينَ اَللّهَ فی جَنْبِ وامِقٍ[۶] **لَهُ كَبِدٌ حَرّى عليكِ تَقَطَّعُ**

وهذا مِنْ بابِ الكِنايَةِ[۷].

یعنی: «گو یند در جنب او و در جانب او کوتاهی کردم مرادشان اینستکه در حقّ او قصور ورز یدم، سابق بر بری گفته است:

آیا در جنب کسی که سخت دوستت دارد از خدا نمی ترسی؟

جگری سوزان دارد که برایت پاره پاره می شود![۸]

و این از باب کنایه است.»

---

(۵) ــ تفسیر کشاف، ذیل آیهٔ ۸۸ از سورهٔ قصص.

(٦) ــ در مجتمع البیان (فی جنب عاشق) ضبط شده است.

(۷) ــ تفسیر کشاف، ذیل آیهٔ ٥٦ از سورهٔ زمر.

(۸) ــ بیت دوّم شعر چنین است:

غریبٌ مشوقٌ مُولعٌ بادّ کارکِمْ وكُلُّ غريبِ الدّاربِالشّوقِ مولعُ

و همچنین در بارهٔ آیهٔ کریمهٔ «تَجْری بِأَعْیُنِنا» **طبرسی**[۹] در تفسیر **مجمع البیان** می نویسد:

أَیْ بِحِفْظِنا و حَرَاسَتِنا و بِمَرْأیٰ مِنّا، و مِنْهُ قَوْلُهُمْ: عَیْنُ ٱللّٰهِ عَلَیْكَ[۱۰]

یعنی: «مقصود (از اینکه کشتیِ نوح در تحت دیدگان ما روان بود) اینستکه بحفظ و نگهبانی و در برابر رؤیت ما جاری بود و از اینجا است گفتار آنان که گویند: چشم خدا بر تو باد! یعنی عنایت و حفظ خداوندی بر تو باشد.»

بطور کلّی از جانب ایندسته از مفسّران می توان گفت که «اهل تشبیه» در این آیات شریفه از توجه به نکات بلاغی و صنایع ادبی که سخن والا و بلیغی چون قرآن کریم از آن خالی نباید باشد، غفلت کرده اند و مفسّران مزبور و بخصوص «متکلّمین شیعه و معتزله» کوشیده اند تا با آوردن شواهدی از اشعار و أمثال عرب نشان دهند که این قبیل سخنان در زبان عربی رایج بوده و بعنوان مجاز و کنایه و استعاره و امثال اینها بکار رفته است و چون قرآن کریم بزبان عرب نازل شده چنانکه میفرماید: **إِنّا أَنزلناهُ قرآناً عربیاً لعلکم تَعْقِلُون**

---

(۹) ــ ابُوعلی فضل بن حسن طبرسی از أعلام و أعاظم امامیّه در قرن ششم هجری بوده و صاحب تفسیر نفیس «مجمع البیان فی تفسر القرآن» و نیز تفسیر «جامع الجوامع» است، وفات او را در سال ۵۴۸ هجری نوشته اند.

(۱۰) ــ تفسیر مجمع البیان، ذیل آیهٔ ۱۴ از سورهٔ قمر.

(یوسف/۲) ونیز: **قُرآناً عَرَبِیّاً غَیْرَذِی عِوَجٍ لَعَلَّهُم یَتَّقُون** (الزّمر/۲۸) و نیز: **کتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قرآناً عَرَبِیّاً لِقَومٍ یَعْلَمُون** (فصلت/۳). لذا «تنزیل عزیز» اینگونه تعبیرات لفظی و فنون بلاغي را در بیانات خود رعایت فرموده است.

امّا هرچند مفسران شیعه در توضیح مرام خود سعی بلیغ کرده‌اند و نیز «أهل إعتزال» در اینباره کتبی پرداخته‌اند (مانند: **تنزیهُ القرآنِ عَنِ المطاعِن** اثر: **قاضی عبدالجَبّار همدانی**[11] و غیره) متأسفانه مورد قبول اهل حدیث قرار نگرفته و ایشان همچنان بر حفظ ظواهر الفاظ ــ بدون توجه به قیود بلاغت ــ اکتفا کرده‌اند.

اینک راهي که برای حلّ این اختلاف بنظر می رسد رجوع بخود قرآن کریم است و کمک از آیات شریفهٔ آن، تا ملاحظه شود کلمات قرآنی «ید» و «وجه» و غیرهما درچه معنائی بکار رفته اند؟ و از نسبت دادن این الفاظ بذات سبحان، چه معانی و مقاصدی رعایت شده است؟

در قرآن کریم ضمن سورهٔ شریفهٔ إسراء میخوانیم:

ولا تَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُولَةً إلیٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلوُماً مَحْسُوراً (الاسراء/ ۲۹)

---

(۱۱) ــ قاضی القضاة، عمادالدین أبی الحسن عبدالجبّار بن احمد همدانی از کبار معتزله و از ائمهٔ ایشان است آثار متعددی چون «المغنی» و «المبسوط» و «نقض اللّمع» و غیر اینها بجای نهاده، وفات او را درسال ٤١٥ هجری قمری ضبط کرده‌اند.

یعنی: «دست خود را بگردنت بسته مدار و آنرا بکلی نگشای که ملامت دیده و حسرت کشیده خواهی نشست» از این آیهٔ کریمهٔ بخوبی دانسته می‌شود که مقصود از «بسط ید» کمال بخشش و مراد از «غَلّ ید» خودداری از بخشش یعنی بخل و إمساک است بطوریکه مفسّران در اینمعنا اختلاف ندارند بنابراین می‌توان فهمید آنجا که میفرماید:

قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ آللهِ مَغْلُولَةٌ، غُلَّتْ أَيْديهِمْ ولُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ (المائدة/ ٦٤)

یعنی: «یهود گفتند دست خدا بسته است، دست‌های ایشان بسته باد و بدانچه گفتند از رحمت خدا دور شدند، بلکه دو دست خدا باز است هرگونه که بخواهد می‌بخشد». بسته بودن دست خدا (که یهود ادّعا داشتند) و باز بودن دست حق (که قرآن بیان نموده) معنائی جز عطای الهی ندارد. بویژه که در پی (يداهُ مَبْسوطَتانِ) عبارت (يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ) آمده که کاملاً نشانگر کَرَم خداوند است و بخصوص ذکر «دو دست» نشانهٔ کمال بخشش حق شمرده می‌شود و بقول **زمخشری** در **کشّاف**:

ولا يَقْصُدُ مَنْ يَتَكَلَّمُ بِهِ إثباتَ يَدٍ ولا غَلٍّ وَلا بَسْطٍ[۱۲]**!**

یعنی: کسیکه به این شکل سخن می‌گوید بهیچوجه قصد

(۱۲) ــ تفسیر کشاف، ذیل آیهٔ ٦٤ از سورهٔ مائده.

ثابت کردن «دست» و «بستن» و «باز کردن» آنرا ندارد (تنها مقصودش توجّه دادن به بخل و عطا است و بس!) شاهد دیگری در سورهٔ شریفهٔ توبه آمده که در بیان بخل منافقان می فرماید: **وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ** یعنی دستهای خود را می بندند! (التوبة/٦٧) واضحستکه «قبض ید» در اینجا بمعنای انعقاد انگشتان نیست بلکه بمعنای بخل و إمساک آمده و در برابر «بسط ید» که کمال بخشش را میرساند بکار می رود. از اینکه بگذریم در برخی از آیات قرآن میخوانیم:

بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران/ ٢٦).

یعنی: «نیکی به دست تو است حقّاً که تو بر هر چیزی توانائی».

یا میخوانیم: **قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** (المؤمنون/٨٨)

یعنی: «بگو سلطنت همه چیز در دست کیست؟»

و همچنین میخوانیم: **بِيَدِهِ الْمُلْكُ** (الملك / ١) **إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ** (آل عمران/ ٧٣) و نظایر این آیات.

ممکن است آیات مذکور که مطلق «ید» در آنها بخدایتعالیٰ نسبت داده شده و سخن از «بسط ید» بمیان نیامده است، دستاویز أهل تجسیم و تشبیه گردد! در اینباره نیز خود قرآن مجید حلّ مشکل و رفع اختلاف می فرماید چنانکه در سورهٔ بقره میخوانیم:

اَلَّذِی بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (البقرة/ ٢٣٧)

یعنی «آن کسیکه گرهٔ ازدواج بدست او است» و ما میدانیم ازدواج را گرهی که محسوس بوده و بدست کسی باشد در میان نیست بلکه مقصود آنستکه پیمان ازدواج دراختیار کسی می باشد که آیهٔ فوق بآن اشاره می کند. همچنین مراد از «بِیَدِکَ الخیرُ» و «بِیَدِکَ المُلْکُ» و نظایر این ها آنستکه نیکی و مُلک در قدرت و اختیار حقتعالیٰ قرار دارد و در تحت فرمان و امر او است.

باز در قرآن کریم آیاتی آمده که به نحوی کلمهٔ «ید» را بخداوند متعال نسبت داده است چنانکه میفرماید:

قالَ یا إبْلیسُ ما مَنَعك أنْ تَسْجُدَ لِمٰا خَلَقْتُ بِیدَیَّ (ص/ ۷۵)

یعنی: «گفت ای ابلیس چه چیز تو را بازداشت و مانع شد از اینکه برای آنچه به دو دست خود آفریدم سجده کنی؟!»

و نیز در قرآن مجید میخوانیم:

وَالسَّماءَ بَنَیْناها بِأیْدٍ (الذّاریات/ ٤۷)

یعنی: و آسمان را با «دستها» ساختیم.

در این قبیل آیات، دو دست و دستها بمعنای قدرت و کمال قدرت می آیند، بگواهی این آیه از سورهٔ صاد:

وَاذْکُرْ عَبْدَنا إبْراهیمَ واسحٰقَ و یَعْقوبَ أولِي الأیْدی والأبْصارِ (ص/ ٤٥)

یعنی: «بندگان ما، ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بیاد آور که صاحبان دستها (قدرت) و چشم ها (بینش) بودند.»

پر واضحستکه در اینجا قرآن نمی خواهد این معنا را برساند که ابراهیم و اسحاق و یعقوب، بی دست و کور نبوده اند! بلکه مقصود از دستها، قدرت و قوّت و مراد از دیدگان، بصیرت و بینش ایشان است همچنانکه دربارهٔ داود علیه‌السلام نیز در قرآن مجید آمده است: وَٱذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الأَيْدِ (ص/۱۷).

پس معلوم شد که اگر قرآن کریم در برخی از آیات، داشتن «دست» را به خدای متعال نسبت می دهد، در آیات دیگر معنای این کلمه را روشن فرموده و توضیح داده است و لذا اگر کسی در این قبیل آیات با اهل تنزیه به مناقشه و اختلاف برخیزد باید بخود قرآن بازگردد یعنی به حکم خدا رجوع کند چنانکه میفرماید:

وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى ٱللّٰهِ (الشوریٰ/۱۰)

یعنی: «و در هر چیزی که اختلاف کردید، حکم آن بسوی خدا است».

و نیز میفرماید: فَإِنْ تَنازَعْتُم فی شيءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ (آل‌عمران/۵۹)

و پیداست که در این آیهٔ شریفه، بازگرداندن تنازع و اختلاف مسلمین به خدا (یعنی به کلام او) مقدّم بر رجوع به رسول (ص)

(یعنی آثار و أخبار آنحضرت) ذکر شده است، و ما چون به قرآن کریم بازگردیم ملاحظه می کنیم که علاوه بر آنچه بعنوان گواه آورده شد قرآن مجید تصریح دارد که: «هیچ چیزی مانند خدا نیست» و «برای خدا نظیر و همتائی وجود ندارد» چنانکه می فرماید:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْئٌ (الشوری/ ١١) **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كفُواً أَحَدٌ** (التوحید/ ٤)

بنابراین ما نمی توانیم از إتصّاف «ید» بخداوند متعال، دستی چون دیگر موجودات، برای حقتعالیٰ تصّور کنیم و خدای سبحان را با مخلوقات شبیه و همانند سازیم.

همچنین است کاربُرد کلمهٔ «وجه» برای حقتعالیٰ که اگر ملاحظه شد در آیه ای میفرماید:

كُلُّ شيْيٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ (القصص/ ٨٨)

یعنی: «هر چیز جز (وجه خدا) هلاکت می‌پذیرد» یا میفرماید:

كُلُّ مَنْ عليها فانٍ وَ يَبْقىٰ وجهُ رَبّك ذوُالْجَلالِ وَالإِكْرامِ (الرّحمٰن/ ٢٧) و نظایر این آیات.

با رجوع بخود قرآن کریم می توانیم ادّعا کنیم که مقصود از «وجهُ آللّه» معنائی نیست که أهل تشبیه بر آن رفته اند.

زیرا بطوریکه از قرآن شریف بدست می آید کلمهٔ «وجه»

اگر درباره‌ٔ أجسام بکار رود مَقصود همان چهرهٔ ظاهر و رخسارهٔ آنها است چنانکه می فرماید:

إذا قُمْتُم إلَى الصَّلوةِ فَاغْسِلوا وُجُوهَكُم (المائدة/٦)

یعنی: «چون بسوی نماز برخاستید، پس چهره‌های خود را بشوئید...».

ولی در صورتیکه کلمهٔ «وجه» برای غیر أجسام استعمال گردد معنای دیگری از این واژه اراده می شود چنانکه میفرماید:

أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّين (یونس/١٠٥)

یعنی: «وجه خود را برای دین (حق) بپادار».

و نیز: **فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ** (آل‌عمران/ ٢٠)

یعنی: «پس بگو که وجه خود را تسلیم خدا کرده‌ام».

و نیز: **إنّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلّذي فَطَرَالسَّمواتِ والْأَرْضَ** (الأنعام/ ٨٠)

یعنی: «همانا من وجه خود را برای کسی خالص کرده‌ام که آسمانها و زمین را پدید آورده است».

و نیز: **ومَنْ أَحْسَنُ ديناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لّلهِ وهو مُحْسِنٌ** (النّساء/ ١٢٥)

یعنی: «دین چه کسی بهتر است از آنکه وجه خود را تسلیم خدا کرده و او نیکوکار است؟»

در تمام این موارد، کلمهٔ «وجه» بمعنای چهرهٔ ظاهری نیامده بلکه مقصود، روحیّهٔ معنوی و توجّه درونی انسان می باشد بنابراین هنگامی که مراد از «وجه آدمی» همواره رخسارهٔ او نباشد چگونه بخود جرأت میدهیم که وجه خداوند سُبْحان را به چهره و رخسارهٔ او تفسیر کنیم؟ خدائی که در سراسر هستی شبیه و همانندی ندارد و در آسمانها و زمین، مَثَلِ أَعلىٰ (بالا ترین وصف) از آن او است. آیا قرآن مجید این حقیقت را بما تعلیم نداده؟ آنجا که گفته است: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيْئٌ** (الشّوری/۱۱) **وله المَثَلُ الأَعْلىٰ**[۱۳] **في السَّمواتِ وَالأَرْضِ** (الرّوم/۲۷).

از اینجا است که شیخ صدوق **(محمّدبن علیّ بن بابویه)** در کتاب **التّوحید** به إسناد خود روایت نموده:

«مردی مسیحی از **علی** علیه‌السلام دربارهٔ **وجه خداوند** پرسش نمود آنحضرت دستور داد آتش و هیزم آوردند آنگاه آتش را شعله‌ور گردانید، چون آتش زبانه کشید به شخص مسیحی فرمود: وجه این آتش کجا است؟ پاسخ داد: این آتش از همه طرف، وجه است! علی علیه‌السلام گفت: این آتشی است که به تدبیر انسانی فراهم آمده و ساختهٔ دست آدمی است با وجود این، وجه آن شناخته نمی‌شود چه رسد به آفریدگار آتش که نه شباهت به آتش دارد (و نه

(۱۳) ــ قال الزمخشری فی الکشّاف (المَثَلُ الأَعلىٰ) أی الوصفُ الأَعْلَى الّذی لَيْسَ لغیره مِثْلُهُ قدعُرِفَ به.

به هیچیک از مخلوقات)! و خاور و باختر از آن خدا است پس هر کجا روی آورید، وجه خدا آنجا است و هیچ پوشیده‌ای بر خداوند ما مخفی نیست».

قالَ (النَّصْرانِيُّ) لَهُ (لِعَلِيٍّ عليه السَّلامُ): أَخْبِرْ نی عَنْ وَجْهِ الرَّبِّ تبارَكَ وتَعالىٰ؟ فَدَعا عليٌّ عليه السَّلامُ بِنارٍ و حَطَبٍ فَأَضْرَمَهُ[۱۴] فَلَمّا اشْتَعَلَتْ قالَ عليٌّ عليه السَّلامُ أَيْنَ وَجْهُ هذِهِ النّارِ؟ قالَ النَّصرانِيُّ: هِيَ وَجْهٌ مِنْ جميعِ حدوُدِها، قالَ عليٌّ عليه السّلامُ: هذه النّارُ مُدَبَّرَةٌ مَصْنوعَةٌ لایُعْرَفُ وَجْهُها وَخالِقُها لایُشْبِهُها «وَلِلّهِ المشرقُ والمغرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ[۱۵]» لا يَخْفىٰ عَلىٰ رَبِّنا خافِيَةٌ[۱۶].

خلاصه آنکه قرآن کریم با بیاناتی که دارد اجازه نمی دهد مسلمین به تشبیه و تجسیم دربارهٔ ذات احدیّت گرایش یابند و این موضوع اختصاص به کج‌فهمی نسبت به واژه «ید» و «وجه» برای خدای متعال ندارد بلکه سایر لغاتی که ذکر آنها گذشت نیز بمعنای مجازی در قرآن مجید برای خداوند بکار رفته اند چنانکه نظایر آنها را دربارهٔ انسان نیز مجازاً ملاحظه می کنیم مثلاً لفظ **عَيْن** که در این

(۱۴) ــ أَضْرَمَ النّارَ: أَوْقَدَها و أَشْعَلَها و أَلْهَبَها.

(۱۵) ــ این قسمت از روایت، بخشی از آیهٔ ۱۱۵ از سورهٔ بقره است که در کلام علی (ع) بآن استشهاد شده است.

(۱۶) ــ التوحید، صفحهٔ ۱۸۲، چاپ تهران.

آیات شریفه بکار رفته است:

وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا (الطّور/۴۸)

یعنی: «برای حکم خدایت شکیبا باش که تو در چشمان مائی (مورد حفظ و عنایت ما هستی)».

و ٱصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا (هود/ ۳۱).

یعنی: «ای نوح» کشتی را در تحت دیدگان ما بساز! (آنرا با نظارت و تعلیم ما آماده ساز)».

تَجْرى بِأَعْيُنِنا (القمر/ ۱۴)

یعنی: «کشتی (نوح) تحت دیدگان ما روان بود! (بعنایت و حفظ ما جاری بود)».

همگی حکایت از نظارت و حفاظت خداوند سبحان می کند کما اینکه واژهٔ «عین» در قرآن مجید بمعنای «توجّه و نظر معنوی» برای انسان نیز مکرّر بکار رفته است و بعنوان نمونه میخوانیم:

ولا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ (الکهف/۲۸)

یعنی: «چشمانت از آنها تجاوز نکند (توجّه و عنایت به غیر ایشان مکن)

ولا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلىٰ مامَتَّعنابه أَزواجاً مِنْهُمْ (طٰه/ ۱۳۱)

یعنی: «چشمان خود را بسوی نعمتی که دسته هائی از ایشان را با آن بهره‌ور کردیم مکشان (به مال و منال آنها اعتناء مکن)»

ولا أَقُولُ لِلَّذی تَزْدَری أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ آللّهُ خَيْراً

(هود/ ۳۱)

یعنی: «و در بارهٔ کسانیکه بچشم های شما خوار می آیند (در نظر شما حقیر جلوه می کنند) نمی گویم که خدا هرگز خیری بآنان نمی دهد». در این آیات، کلمهٔ «أعین» و مثنای آن، بهمان دید باطنی و توجّه روحی اشاره دارد نه چشمان ظاهری.

پس خداوندی که بتصریح قرآن مجید از شباهت با مخلوقات منزّه است چون به پیامبرش فرمود: تو در چشمان ما هستی! (**فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا**) ما را نشاید که فوراً از برخورد با این آیه، تصّوری از چشم ظاهری در خود راه دهیم و عنایات الٰهی و حفظ و تأیید و نظارت خدا را نسبت به پیامبر (ص) که مقصود حقیقی از این آیه است فراموش کنیم. بهمین صورت، استنباط ما از آیهٔ کریمهٔ: **الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ آسْتَوىٰ** (طٰه/ ۵) که همواره دستاویز أهل تشبیه قرار گرفته، نباید این باشد که گمان کنیم: «خداوند بر عرش نشسته است!» زیرا کلمهٔ «إسْتواء» بطوریکه از قرآن مجید و معاجم لغت فهمیده می شود، چون با واژهٔ «عَلیٰ» متعدّی گردد بمعنای «إستیلاء» می آید نه بمعنای جلوس، وبقول **راغب اصفهانی** در کتاب مفردات:

و مَتیٰ عُدِّیَ بِعَلَی آقْتَضیٰ مَعْنَی الإِسْتیلاء.[۱۷] سخن شاعر عرب هم مؤیّد اینمعنا است آنجا که گوید:

(۱۷) ــ المفردات فی غریب القرآن، صفحهٔ ۲۵۱.

قَدِ ٱسْتَوىٰ بِشْرٌ عَلَى الْعِراقِ　　مِن غيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مِهْراق[۱۸]

یعنی: «بِشْر (برادر عبدالملک مروان) بر عراق استیلاء یافت، بدون اینکه شمشیری بکار بَرَد و خونی بر یزد»!

و نیز دیگری گوید:

فَلَمّا عَلَوْنا وٱسْتَوَيْنا عَلَيْهِمُ　　تَرَكْناهُمُ صَرْعىٰ لِنَسْرٍ وكاسِر[۱۹]

یعنی: «چون بر ایشان برتری یافتیم و چیره شدیم آنانرا که بخاک افتاده بودند برای کرکس و عقاب واگذاشتیم.»

کاربُرد واژهٔ مذکور دلالت براستیلاء دارد. البته گاهی جلوس بر چیزی، موجب إستیلاء بر آن می شود امّا نه اینکه هرگونه استیلاء، نتیجهٔ جلوس باشد! چنانکه عدم توجّه به این معنا سبب اشتباه أهل تشبیه را فراهم آورده است. از دیدگاه قرآن، «إستواء» بهنگام متعدّی شدن با «علیٰ» گاهی برخلاف جلوس، معنای «قیام» می دهد! چنانکه در آیهٔ شریفهٔ: **فَاسْتَوىٰ عَلىٰ سُوقِه** (الفتح/ ۲۹) تعبیر مذکور بمعنای: **قامَ عَلىٰ سوقِه** آمده است پس چگونه می توان إدّعا کرد کرد که (ثُمَّ ٱسْتَوىٰ عَلَى الْعَرشِ) بمعنای (جَلَسَ عَلَى الْعَرش) می باشد؟! چنین نیست و هرگز عرش محلّ جلوس خدای سبحان نمی باشد زیرا در آنصور لازم می آید فرشتگانی

---

(۱۸) ــ این بیت در مجمع البیان (ثم ٱستویٰ بِشْرٌ الخ) ضبط شده است و ما آنرا از «تنزیه القرآن» اثر قاضی عبدالجبار صفحهٔ ۱۷۵ نقل کرده‌ایم.

(۱۹) ــ مجمع البیان ذیل آیهٔ ۲۹ سورهٔ بقره.

که حامل عرش اند (**الَّذينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ** ــ غافر/۷) خدای متعال را نیز حمل کنند! و این شرك محض است و آسمان‌ها و زمین و عرش و فرشتگان همگی قائم بأمر الٰهی هستند چنانکه قرآن مجید میفرماید:

و مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ (الرّوم/۲۵)

یعنی: «از آیات او است که آسمان و زمین به فرمان وی بر پا می باشند».

إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمواتِ والأرضَ أَن تَزولا (فاطر/ ٤١)

یعنی: «خدا آسمانها و زمین را از زوال نگاه میدارد.»

أَلا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ (الأعراف/ ٥٤)

یعنی: «آگاه باشید که آفرینش و فرماندهی ازآن اواست»

بنابراین در تفسیر إستواء خداوند بر عرش، باید دقّت بیشتری بکار بریم و از مخالفت با کتاب خدا بپرهیزیم و با گفتن اینکه «ذات حق بر عرش قرار گرفته» سایر أمکنه را از حضور و احاطهٔ او خالی نپنداریم چنانکه از **علی** علیه السلام مأثور است: **مَنْ قالَ علىٰ مَ؟ فقد أَخلىٰ مِنْهُ**[20] یعنی: «هرکس گوید خدا برچه چیز قرار دارد؟ سایر أماکن را از حضور وی خالی شمرده است!».

و در اینمقام توجه بچند موضوع لازمست:

اوّل اینکه عرش چنانکه از قرآن مجید بدست می‌آید یک

(۲۰) ــ نهج البلاغه، خطبهٔ اول.

موجود خیالی و فرضی و موهوم نیست و برخلاف آنچه بعضی پنداشته اند إستواء خدا بر عرش، تمثیل و یا **تخییل** نمی باشد بلکه «عرش» موضع عظیمی در جهان است **که قوای ملکوتی** آنرا احاطه کرده اند همانطور که قرآن مجید خبر می دهد:

وتَرَی الملائِکَةَ حافیّنَ حَوْلَ الْعَرْشِ (الزّمر/ ۷۵)

یعنی: «فرشتگان را می بینی که عرش را احاطه کرده اند[۲۱]».

دوّم اینکه اگر به آیاتی که عبارت «اِسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ» در آنها آمده نگاه کنیم می بینیم که در اغلب آنها پس از ذکر جملهٔ مذکور، از **تدبیر** أمر عالم و نظام شب و روز و تسخیر شمس و قمر و غیره سخن رفته است چنانکه میفرماید:

خَلَقَ السَّمواتِ والأَرضَ فی سِتَّةِ أیّامٍ ثُمَّ آسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الأَمْرَ (یونس/ ۳)

ثُمَّ آسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ مالکم مِنْ دوُنِهِ منَ ولّيٍ... یُدَبِّرُ الْأَمرَ (السجدة/ ٤)

ثُمَّ آسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللّیْلَ النَّهارَ (الأعراف/ ٥٤)

(۲۱) ــ عرش بمعنای «تمام هستی» نیز نیامده (چنانکه برخی گمان کرده اند) زیرا در آنصورت لازم می آید فرشتگان که بتصریح قرآن پیرامون عرش اند (**الّذینَ یَحْمِلونَ الْعَرْشَ و مَنْ حَوْلَهُ یُسَبّحونَ بحمد ربّهم** ــ غافر/۷) بیرون از هستی باشند!

ثُمَّ آسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَر (الرّعد/ ۲)

این آیات نشان می دهند که خداوند متعال، از ناحیهٔ عرش امور تکوینی عالم را تدبیر می کند پس عرش، مرکز فرماندهی خدا در جهان خلقت است و خدا بر عرشِ تدبیر، استیلاء و حاکمیّت دارد و از آنجا فیض و هدایت تکوینی خود را متوجه عالم می کند و **اینکه در** بسیاری ازآیات، این استیلاء با کلمهٔ « ثُمَّ » که برای « تراخی » **بکار** می رود همراه شده، کنایه است از شروع تدبیر امور و آغاز ظهور نظام پس از خلقتِ *اصل* جهان (بگواهی ذکر آفرینش آسمانها و زمین قبل از این عبارت) نه اینکه خدای متعال پیش از این مرحله، فاقد استیلاء بوده و سپس واجد مقام مزبور گشته است! چرا که در قدرت و احاطهٔ حق تعطیل راه ندارد و لذا میفرماید:

وكانَ اللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (الكهف/ ۴۵) **یعنی:**

خدا همیشه بر کل اشیاء اقتدار داشته و دارد.

خلاصه آنکه به تجسیم و تشبیه گرائیدن و خدای سبحان را بر عرش نشسته پنداشتن، بر خلاف مدلول قرآن مجید و مخالف با تفسیر قرآن بوساطت و راهنمائی خود قرآن است که بهترین طریق رفع اختلافات و تنازع مسلمین می باشد. مشکل دیگری که در این بحث حلّ آن نیز لازم مینماید توضیح آیات مربوط به **مَجیئی پروردگار** است که از دیرباز أهل تشبیه با سایر مسلمین دربارهٔ آنها اختلاف داشته و

دارند نظیر آنچه که میفرماید:

هَلْ یَنْظُرونَ إلاّ أَنْ یَأتِیَهُمُ اللّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ

(البقرة/ ۲۱۰)

هَلْ یَنْظُرونَ إلاّ أَنْ تَأتِیَهُمُ الملائِکَةُ أَوْ یَأتِیَ رَبُّك

(الأنعام/ ۱۵۸)

و جاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً (الفجر/ ۲۲)

در این آیات شریفه، بخداوند متعال نسبتِ **آمدن** داده شده و أهل تشبیه گمان کرده اند که بنا بظاهر این آیات، خداوند سبحان روز رستاخیز می آید و بر مؤمنان ظاهر می شود!

برای تفسیر صحیح این آیات و رفع اختلاف میان امّت اسلامی، ما به روش همیشگی به خود قرآن باز می گردیم و می بینیم که قرآن کریم بهنگام تعذیب کافران در دنیا نیز از آمدن خدای سبحان سخن می گوید که از قرائن آیات بخوبی بدست می آید مقصود، آمدن عذاب خداوند و أمر الٰهی است نه آمدن ذات حق!

سپس به اهل تشبیه میگوئیم همانطور که آمدن خدا را در دنیا به آمدن امرأو باید تفسیر کرد، آمدن حقتعالٰی در آخرت نیز با همان الفاظ (و بهمان معانی) ذکر شده و قرآن کریم خودش مشکلات خود را توضیح داده است و ما حق نداریم رأی خویش را در تفسیر آیات کریمه دخالت دهیم و اینک آیاتیکه از آمدن حق تعالٰی در دنیا

حکایت می کنند، بخوانید و تدبّر کنید:

قَدْ مَكَرَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنيانَهُمْ مِنَ الْقواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ و أَتاهُمُ العَذابُ من حَيْثُ لايَشعُرُون (النّحل/٢٦)

یعنی: «کسانیکه پیش از ایشان بودند حیله کردند و خدا بر بنیان آنان از پایه های آن بیآمد و سقف، از فرازشان بر آنها افتاد و عذاب از آنجا که نمی فهمیدند بسوی آنان آمد.»

هُوَالَّذى أَخْرَجَ الَّذينَ كَفَروُا مِنْ أَهْلِ الكتابِ مِنْ ديارِهِم... و ظَنّو أَنّهم ما نِعَتُهُم حُصُونُهُم مِنَ اللّهِ فَأَتيهُمُ اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وقَذَفَ فى قُلوُبِهِمُ الرُّعْبَ... (الحشر/ ٢)

یعنی: «او است که کفّارِ اهل کتاب را از خانه هایشان بیرون راند... و گمان داشتند که قلعه های ایشان در برابر خدا نگاهدارشان است پس خدا از آنجا که گمان نمی کردند به سوی آنان آمد و ترس را در دلهای آنها افکند».

أَفَلايَرَوْنَ أَنّا نَأتِى الأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطرافِها أَفَهُمُ الْغالِبونَ (ألانبياء/ ٤٤)

یعنی: «مگر نمی بینند که ما باین سرزمین می آئیم و آنرا از اطرافش نقصان می دهیم پس آیا ایشان غلبه می کنند؟!»

أَوَلَمْ يَرَوْ أَنّا نَأتِى الأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها وَاللّهُ يَحكُمُ

لامُعقِّبَ لِحُکْمِهِ وهُوَسریعُ الْحِسابِ (الرّعد/۴۱)

یعنی: «آیا ندیدند که ما باین سرزمین می‌آئیم و آنرا از اطرافش نقصان می‌دهیم و خدا حکم می‌کند و حکم وی تعقیب‌کننده‌ای ندارد و او در حسابگری سریع است.»

از این آیات شریفه که در مقام بیان تعذیب، کفار گذشته و نیز تهدید کافران معاصر قرآن، آمده کاملاً برمی‌آید که مقصود از آمدن خدایتعالیٰ بسوی بدکاران، جلوهٔ قهر و غضب الٰهی و عذاب پروردگار متعال بر آنها است (چنانکه مفسران تصریح کرده‌اند)، اینمعنا هنگامی مدلّل‌تر می‌شود که می‌بینیم قرآن کریم گاهی آیات گذشته را تکرار فرموده ولی این بار بجای **یَأْتِیَ رَبُّكَ**(خدایت میآید) **یَأْتِیَ أَمْرُ رَبِّكَ** (فرمان خدایت میآید) استعمال نموده است و با این شیوه، آیهٔ دیگر را تفسیر فرموده چنانکه در سورهٔ شریفهٔ نحل میخوانیم:

هَلْ یَنْظُرُونَ اِلاّ أَنْ تَأْتِیَهُمُ الملائِکَةُ أَوْ یَأْتِیَ أَمْرُ رَبّك (النحل/۳۳)

که این آیه را مفسّر آیهٔ گذشته در سورهٔ انعام باید دانست بدینصورت:

هَلْ یَنْظُرُونَ إلاّ أَنْ تَأْتِیَهُمُ الملائکَةُ أَوْیَأْتِیَ ربُّكَ

(الأنعام/۱۵۸)

و این روش، مراد خدایتعالیٰ را بخوبی توضیح می دهد.

علاوه بر این، قرآن مجید در سورهٔ انعام بالصّراحه از قول ابراهیم خلیل علیه‌السّلام می‌آورد که آنحضرت از اُفول اجرام سماوی

و رفتن ستاره و ماه و خورشید، بر عدم ربوبیّت آنها وقوف یافت و سرانجام بخدای جهان آفرین که حضور دائمی دارد روی آورد، چگونه می‌توان تصور کرد که خدای سبحان را نیز مانند آن أجرام، حرکت و تردّد و طلوع و غروب باشد؟!

پس، نشانهٔ بی‌دقتّی و قضاوت سطحی است اگر ما گمان کنیم برای خدای قرآن، صفت «آمدن و رفتن» وجود دارد! مگر ممکن است خدائی که در همه جا حاضر می‌باشد و بر همهٔ اشیاء محیط است بجائی برود یا از جائی بیاید؟! آیا قرآن بما تعلیم نداده که: **هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ** (الحدید/٥٧) او با شما است هر جا که باشید؟

فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (البقرة/١١٥) پس هر جا که روی کنید آنجا وجه خدا است.

أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (فصّلت/٥٤) آگاه باشید که او بر همه چیز احاطه دارد.

شگفتا که فرقهٔ «مُشَبِّهه» تمام این آیات کریمه را به إحاطه و معیّت و همراهیِ «**علم الهی**» با مخلوقات، تأویل می کنند و ذات أعلای ربوبی را بر عرش، جالس می‌پندارند! در اینباره باز قرآن کریم بآنها پاسخ می دهد و اگر گوش شنوا داشته باشند رفع اختلاف می کند زیرا قرآن عزیز میفرماید: هنگامیکه جان بگلوگاه انسانِ محتضر می‌رسد شما بر سر او نظاره می کنید (و کاری از دستتان

ساخته نیست!) در همان هنگام، ما (که خدای عالم هستیم) از شما به آن محتضر نزدیکتر یم ولی شما ما را نمی بینید!

فَلَوْلا إذاَ بَلَغتِ الْحُلْقُومَ، و أَنْتُمْ حِینئِذٍ تَنْظُرُونَ، وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إلَیْهِ مِنْکُمْ وَلکِنْ لا تُبْصِرونَ. (الواقعه/ ۸۳ و ۸٤ و ۸۵)

اگر حضور خداوند را در این آیه شر یفه بمعنای حضور علم او، تأو یل کنیم در اینصورت معنای آیه چنین می شود که: «علم ما به شخص محتضر از شما نزدیکتر است لیکن شما زندگان، علم ما را نمی بینید!» مگر کسی انتظار داشت که علم خدا را ببینند تا لازم باشد خداوند، نفی رؤ یت از علم خود نماید و قید کند که: **ولکن لا تُبْصِرون!** لیکن شما علم مرا نمی بینید؟!

آیا این تأو یل تکلّف آمیز، آیهٔ قرآن را از صحّت تعبیر و حُسن أداء، دور نمی کند؟ بعلاوه، در صورتیکه می پذیر ید علم و قدرت خداوند بر همهٔ ذرّات عالم و بر هر چیز حاکم و محیط است، چگونه ذات او را محیط بر همهٔ اشیاء و حاضر در همه جا نمی دانید؟ مگر علم و قدرت حق از ذات او جدا است؟

باضافه، حضور ذات الهی در همه جا منافات با احاطهٔ علم او بر همه چیز ندارد و در آیهٔ شر یفهٔ قرآن، هر دو موضوع با هم ذکر شده اند چنانکه میفرماید:

وَ هُوَاللّهُ فيِ السَّمواتِ وَ فيِ الْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ و جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ماتَکْسِبُون (الأنعام/ ۳)

یعنی: «و او است الله در آسمانها و در زمین؛ پنهان و آشکار شما را می داند و بر آنچه کسب می کنید آگاه است».

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ (الحدید/ ٤)

یعنی: «و او با شما است هر جا که باشید و خدا به آنچه می کنید بینا است»

پس أهل تشبیه، بچه دلیل این آیا ترا که هر کدام از دوجمله ترکیب شده اند و در جملهٔ اوّل، حضور ذات الٰهی و در جملهٔ دوّم، شمول علم الهی را اثبات می کنند تبدیل به یک جملهٔ مکرّر می نمایند؟

از این بیانات بخوبی واضح شد که در منطق قرآن مجید، خدای جهان در همه جا حضور دارد و لذا نه می توان «تردّد و رفت‌وآمد» برای او در نظر گرفت و نه می توان ذات اقدس وی را مستقرّ بر عرش دانست بطور یکه سایر أمکنه را از احاطهٔ ذات أعلیٰ و اجّل حق، خالی شمرد و إستیلای خداوند بر عرش هرگز منافات با حضور او در همه جا و احاطهٔ وی بر همهٔ اشیاء ندارد چنانکه گذشت.

در اینجا ممکن است برای خوانندگان کنجکاو این پرسش پیش آید که أساساً چه لزومی داشته قرآن مجید با این قبیل تعبیرات مجازی از خداوند متعال سخن گوید و چرا بجای بیان صریح، گاهی اشاره و کنایه و گاه، مجاز و استعاره را در کلام خود بکار برده است؟

در پاسخ این سئوال باید بگویيم که قرآن کریم بزبان عرب

نازل شده و صنایع لفظی در زبان عرب شیوع کامل دارد و سخنی که خالی از این صنایع باشد از لطافتِ بیان، و ظرافتِ تعبیر خالی میماند زیرا این صنایع به زیبائی زبان می افزاید و آنرا می آراید و شاعران و سخنوران و نکته‌سنجان عرب همواره کسانی بودند که از این تعابیر آگاهی داشتند و آنها را در گفتار خود بکار می بردند و قرآن کریم را که در اوج بلاغت بزبان این قوم نازل شده سزاوار نبود تا از این صنایع خالی باشد بویژه که قرآن، مخالفین خود را بمبارزه طلبیده و به اصطلاح، **تَحَدّی** فرموده است با وجود این، چگونه می شود که تمام آرایشها و زیبائیهای سخن را نادیده بگیرد؟ بجای این توقّع از قرآن شریف، ما که به شرف دخول در اسلام مُفتخر هستیم باید از خود توقع داشته باشیم که با زبان و اصطلاحات عرب عمیقاً آشنا شویم تا معنای آیات الٰهی و مفاهیم احادیث نبوی (ص) را بخوبی دریابیم و مجاز را از حقیقت فرق گذاریم و کنایه را از تصریح جدا کنیم و اصطلاح را از غیر اصطلاح تمیز دهیم و مانند **کاتب حجّاج بن یوسف ثقفی**[۲۲] نباشیم که چون حجّاج به او فرمان داد تا به شاعره‌ای بنام **خَنْساء** جایزه‌ای بدهد گمان کرد که باید زبان شاعر را قطع

(۲۲) ــ حجّاج از امرائی بوده که به سفّاکی شهره‌اند، وی در زمان عبدالملک مروان خلیفهٔ اُموی میزیست، عبدالملک او را به إمارت حجاز گماشت سپس حکومت عراق را بعهده گرفت و در قساوت و خونریزی عجیب بود، مرگ وی را در سال ۹۶ هجری نوشته‌اند.

کند! بهتر است این داستان را با فوائدی که در بر دارد و به بحث ما ارتباط پیدا می کند از قول **ابوالفرج ابن جوزی** بخوانیم: ابن جوزی در کتاب **صَیْدُ الخاطِر** می نویسد:

عَجِبْتُ مِنْ أَقْوامٍ یَدَّعُونَ العلمَ و یَمیلوُنَ إلی التَشبیهِ بَحَمْلِهِمُ الأَحادیثَ عَلیٰ ظواهِرِها، فَلَوْ أَنَّهُمْ أَمَرُّوها کما جاءتْ سَلِمُوا لِأَنَّ مَنْ أَمَرَّ ما جاءَ مِنْ غَیْرِ آعْتِراضٍ ولا تَعَرُّضٍ، فما قالَ شیئاً لا لَهُ ولا عَلَیْهِ، ولکنْ أَقْواماً قَصَرتْ عُلُومُهُمْ فَرَأَتْ أَنَّ حملَ الکلامِ علیٰ غَیْرِ ظاهِرِه نوعُ تعطیلٍ و لَوْ فَهِموُا سَعِةَ اللُّغَةِ لَمْ یَظُنُّوا هذا و ماهُمْ إلاّ بِمَثابَةِ قولِ الحَجّاجِ لکاتِبِه وقد مَدَحْتُه الخَنْساءُ فقالَتْ:

إذا هَبَطَ الحَجّاجُ أَرْضاً مریضةً

تَتَبَّعَ اَقْصیٰ دائِها فَشفاها! الخ

فَلَمّا أَتَمَّتِ القصیدةَ قالَ لِکاتِبِه: إِقْطَعْ لِسانَها!

فَجاء ذالك الکاتِبُ المغفَّلُ بالموسی! فقالَتْ له وَیْلَكَ! إنّما قال أَجْزِلْ لَها الْعَطاءَ ثُمَّ ذَهَبَتْ إِلَی الحَجّاجِ فقالَتْ کادَ واللهِ یَقْطَعُ مِقْوَلی!...

یعنی: «از اقوامی در شگفتم که ادّعای علم می کنند و در عین حال، با حمل أحادیث به ظاهر آنها بسوی «تشبیه» گرایش دارند! و اگر ایشان احادیث مزبور را بهمان صورتی که آمده اند وامی گذاشتند از خطر ایمن می شدند زیرا هر کس بخواهد آثاری را

که رسیده بدون خرده گیری و مخالفت بحال خود بگذارد، نه چیزی بدفاع از آنها میگوید نه سخنی بر ضدّ آنها می‌سراید! امّا دسته‌ای که دانش ایشان اندک و نارسا است بنظرشان رسیده که اگر کلام را بر ظاهر آن حمل نکنند اینکار نوعی تعطیل محسوب می‌شود! و اگر وسعت لغت را فهمیده بودند چنین گمان نمی‌کردند و حال ایشان بآن میماند که **حجّاج** بن یوسف را زنی شاعره بنام **خنساء** در شعر خود مدح کرد و گفت:

حجّاج چون بر سرزمینی بیمار، فرود آید درپی ریشهٔ دردش برمی‌آید و آنرا درمان می‌کند!....

چون خنساء قصیده را تمام کرد، حجّاج به کاتب خود گفت: زبانش را قطع کن!

منشی بیخبر، با تیغ دلاّکی بسوی خنساء آمد! خنساء گفت: وای بر تو! مقصود حجّاج این بود که بخشش فراوان باو بکن! آنگاه بجانب حجّاج رفت و گفت بخدا سوگند که چیزی نمانده بود (کاتبِ زبان نفهمت!) زبانم را ببرد!»

چنانکه ملاحظه می‌کنید (قطع لسان) غیر از معنای ظاهری، دارای معنائی کنائی نیز هست که بتناسب موقع و مقام باید آنرا تشخیص داد و منشی جاهل حجّاج، از درک آن عاجز مانده و به ظاهر سخن پرداخته بود! با اینکه از سوی حجّاج مأمور شد تا «صِله» بپردازد!

ابن جوزی گفتار شیر ین خود را اینگونه ادامه میدهد:

واعجبا كلَّ العَجَب! من راوٍ لم يَفْهَمْ!؟ ألَيْسَ فى الحديثِ الصَّحيحِ أنَّ الْمَوْتَ يُذْبَحُ بَيْنَ الجَنَّةِ والنّارِ؟ أوَليسَ العقلُ إذا آسْتُفْتِيَ فى هذا، صَرَفَ الأمْرَ عن حقيقَتِهِ؟ لِماثَبَتَ عِنْدَهُ مِنْ فَهْمِ ماهِيَّةِ الموتِ، فقالَ الموتُ عَرَضٌ يُوجِبُ بُطْلانَ الحَياةِ فكيفَ يُماتُ الموتُ؟ فاذا قيلَ له فماتَصْنَعُ بالحديثِ؟ قالَ هذا ضُرِبَ مَثَلاً بِاقامَةِ صورَةٍ لِيُعْلَمَ بتِلْكَ الصّوُرَةِ الحِسِّيَّةِ فواتُ ذٰلِكَ المعنىٰ... واعجَباً لكم! صَرَفْتُمْ عن الموتِ مالاَيليقُ بِهِ حِفْظاً لما عَلِمْتُمْ مِنْ حَقائِقِ فكيفَ لَمْ يَصْرِفوُا عن الإلٰهِ القديمِ مايُوجِبُ التَّشْبيهَ لِخَلْقِهِ بِماقد دَلَّ الدَّليلُ علىٰ تَنْزيهِهِ عَنْهُ؟[۲۳]

یعنی: «جای کمال شگفتی است از آن راوی که نفهمیده چه روایت می کند؟ آیا در حدیث صحیح نیامده است که مرگ را میان بهشت و دوزخ ذبح می کنند؟ مگر نه اینکه چون در اینباره از عقل، نظر بخواهند موضوعرا از ذبح منصرف می نماید و می گو ید: مرگ حالتی است که موجب بُطلان حیات می گردد. پس چگونه ممکن است که مرگ کشته شود؟ و اگر بگو یند: پس با حدیث مذکور چه میکنی؟ پاسخ میدهد: این مَثَلی است که زده شده و صورتی از ذبح مرگ إقامه گشته تا از این صورتِ حسّی، آنمعنا که

(۲۳) ــ صید الخاطر، صفحهٔ ۱۲۹.

«در جهان آخرت مرگ نیست» دانسته شود. عجب از شما است! از مرگ چیزی را که متناسب با آن نیست منصرف میسازید تا دانش خود را در بارهٔ حقایق حفظ کنید، چگونه در بارهٔ معبود ازلی از اینکار خودداری مینمائید؟ و معنائی را که موجب تشبیه خداوند به خلق می‌شود از ظاهر لفظ منصرف نمیسازید، با اینکه دلیل و برهان بر تنزیه خداوند از آن معنا دلالت می‌کند؟!»

بنا بر آنچه گفته شد نمی‌توان باستناد آیاتیکه موافق «صنایع أدبی» بیاناتی دارند و در دلالت آنها میان مسلمین اختلاف شده به تشبیه یا تجسیم قائل گردید زیرا **اوّلاً** آیات دیگر قرآن کریم از این تعبیرات پرده برمی‌دارند و نشان می‌دهند که آیات مزبور محمول به معانی حسّی نمی‌باشند و **ثانیاً** محکماتی که مورد اختلاف نیستند مانع از تشبیه ذات احدیّت به انسان یا دیگر اشیاء می‌شوند و معانی متفقٌ علیها حاکم بر مختلفٌ فیها می‌باشند[۲۴]. صورت ثانوی از این بیان، علاوه بر اینکه ما را از خطر تشبیه برکنار میدارد همان راهی

(۲۴) ـ و در حقیقت وظیفهٔ ما است که در ابتدا از محکمات قرآنی بمعرفت حقتعالیٰ نائل آئیم و به تنزیه و تقدیس خدا از همهٔ نقائص آگاه شویم آنگاه در برخورد با واژه‌هائی امثال «ید» و «عین» و نظائر آنها، وجوه گوناگون معانی اینکلمات را در قرآن جستجو کنیم و مراد حقیقی آیات را از ذکر کلمات مزبور دریابیم (و این قاعده در تمام مباحث اصول معرفت باید در نظر گرفته شود) زیرا بیشتر انحراف «مشبّهه» در اثر فقدان آگاهی‌های اساسی وبنیادی است که آگاهیهای مزبور از تدبر در محکمات قرآن بدست می‌آید.

است که ائمۀ مسلمین آنرا تأیید کرده‌ند چنانکه در کتاب **اصول کافی** اثر محمدبن یعقوب **کلینی رازی**[۲۵] منقول و مأثور است که امام **علی بن موسی الرّضا** علیه‌السلام ضمن گفتگوئی با **أبوقرّه** در ردّ تشبیه و تجسیم فرمود:

کَیْفَ یَجیئُ رَجُلٌ إلَی الْخَلْقِ جمیعاً فَیُخْبِرُهُمْ أنَّهُ جاء مِنْ عِنْدِاللّهِ و أنَّهُ یَدْ عُوهُمْ إلیَ اللّهِ بِأَمْرِ آللهِ فَیَقول (لا تُدْرِکُهُ الأَبْصارُ ــ الأَنعام/۱۰۳) **و (لایُحیطونَ بِهِ عِلْماً ــ** طٰه/۱۱۰) **و (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْئٌ ــ** الشّوریٰ/۲۵) **ثُمَّ یَقُولُ أَنَارَأَیْتُهُ بِعَیْنی! وأَحَطْتُ به عِلْماً! و هُوَ عَلیٰ صُورَةِ الْبَشَرِ!**[۲۶]

یعنی: «چگونه می‌شود که مردی بسوی همۀ خلق بیاید و به ایشان خبر دهد که از سوی خدا آمده است و بفرمان حق آنها را بسوی خدا فرا میخواند و بگوید که: (چشم‌ها خدا را درنمییابند) و (به دانش او را احاطه نمی‌کنند) و (هیچ چیز همانند او نیست) سپس

(۲۵) ــ ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی از قدماء و أعلام شیعۀ امامیّه بشمار می‌رود او را أبوجعفر سلسلی بغدادی نیز خوانده‌اند ریاست علمای شیعه و فقهای امامیّه در ایام مقتدر (خلیفۀ عباسی) با او بود است علاوه بر کتاب مشهور «الکافی» کتبی چون:

کتاب تفسیر الرؤیا و کتاب الرّدّعلی القرامطة و کتاب الرّسائل یا رسائل الأئمّة باو نسبت داده‌اند. وفاتش در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ هجری قمری بوده است.

(۲۶) ــ الأصول من الکافی، کتاب التوحید، بابٌ فی ابطالِ الرّؤیة، حدیث شمارۀ ۲.

(چنانکه اهل تشبیه ادّعا دارند) بگوید که من با چشم خود، خدا را دیده‌ام! و به دانش بر او احاطه کرده‌ام! و او بشکل بشر است!» بطوریکه از مفاد این حدیث بدست می‌آید امام، محکمات قرآن را مرجع قرار می‌دهد و روایات و مشهورات را مبنی بر اینکه پیامبر اسلام، خداوند را درچهرهٔ بشری دیده! بر آنها عرضه می‌کند و چون موافقت میان ایندودسته وجود ندارد باستناد محکمات قرآن، روایات را انکار می‌کند. و نیز در کافی از قول امام **صادق** علیه‌السلام آمده است:

فَاعْلَمْ أَنَّ المذهَبَ الصَّحیحَ فی التَّوحیدِ مانَزَلَ به القرآنُ من صفاتِ ٱللهِ عَزَوَجَّلَ فَانْفِ عَنِ ٱللهِ تعالیٰ البُطلانَ والتَّشْبیهَ فلانَفْیَ ولا تَشْبیهَ... ولا تَعْدُوا القرآنَ فَتَضِلّوا بَعدالْبیانِ[۲۷]

یعنی: «بدانکه مذهب صحیح در توحید، مذهب قرآن است که دربارهٔ صفات خدای عزّوجلّ نازلشده، پس عقیده به بطلان و تشبیه را نفی کن که نه می‌توان خدا را انکار کرد و نه می‌توان او را بچیزی مانند ساخت **و از قرآن تجاوز نکنید که پس از بیانِ قرآن گمراه می‌شوید!**».

نکته‌ای که لازم است فراموش نشود اینستکه تنزیه و تقدیس خدایتعالی ازاوصاف «أهل تشبیه» البته مورد قبول طوائف مسلمین از

(۲۷) ــ الجزء الأوّل، صفحهٔ ۰۰ (چاپ تهران).

امامیّه و اشعریّه و زیدیّه و معتزله و إسماعیلیّه و دیگران است جز اینکه برخی از قدمای **أهل سنّت و جماعت** (نه همهٔ آنها) از معانی لغوی الفاظ در بحث از صفات الٰهی تجاوز نمیکردند (و بعضی از أخلاف ایشان هنوز هم تجاوز نمی کنند!) چنانکه گوئی در اینمورد مجاز و استعاره و کنایه را در قرآن و حدیث حق مداخله نمیدادند و لذا گفتارشان عدّه‌ای را به توهّم افکنده که ایشان در شمار فرقهٔ مشبّهه هستند امّا بنظر دقیق، اختلافی میان گروه مذکور با سایر مسلمین در تنزیه خدایتعالٰی از صفات خلق نیست چرا که ایندسته درآثار خود به إصرار و تأکید تمام گفته‌اند: هرچند ما دربارهٔ صفات خداوند، پایبند حفظ ظاهر الفاظ در کتاب و سنّت هستیم ولی بنا بر محکمات قرآن مجید، هیچگونه تجسّم و تصوری دربارهٔ ذات و صفات خدایتعالٰی در ذهن نداریم، پس در حقیقت این عدّه فقط به **أصل وضع الفاظ** در بحث از صفات توسّل جسته‌اند و الفاظ را بر معانی ثانوی و مجازی حمل نکرده‌اند امّا دربیان مصداق این الفاظ با أهل تنزیه همراهند و با فرقهٔ مشبّهه و مجسّمه مخالفت دارند و لذا می‌توان گفت که نزاع آنها با سایر موحّدین، نزاع لفظی است نه حقیقی، بعنوان نمونه از امام **مالک بن أنس**[۲۸]، پیشوای فرقهٔ مالکی آورده‌اند که چون از وی پرسیدند

(۲۸) ــ مقصود، أبوعبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبی عامر یکی از بزرگان ائمهٔ اهل سنّت است که جدّ او (أبی عامر) ازصحابهٔ رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلّم بوده، مالک در مدینه میزیسته و در روزگار خود مقام إفتاء و امامت یافته است وی أستاد

←

این آیهٔ شریفه چه معنا دارد؟ که خداوند فرموده: **الرَّحمٰنُ عَلَى العرشِ ٱسْتَوى.**

او پاسخ داد: **الاسْتِواءُ مَعْلومٌ والكَيْفُ مَجْهُولٌ والسُّئوالُ عنه بِدعَةٌ!**

یعنی مفهوم کلمهٔ «إستواء» معلوم است و ناشناخته نیست (زیرا لغتی است که در محاورات عرب بکار می رود) امّا چگونگی استواء خداوند بر عرش، مجهول است (یعنی ما هیچگونه تصوری از آن در ذهن نداریم) و سئوال از کیفیّت آن نیز بدعت می باشد.

اصل عبارت امام مالک بطوریکه در **مجموعة الرّسائل الکبرىٰ** اثر **ابن تیمیّه** آمده چنین نقل شده است:

ماروَاهُ أبُوالشّيخِ الاصْفهانيّ و أبوبكر البيهقيّ عن يحيى بنِ يحيى قال: كُنّاعِنْدَ مالِكِ بنِ أنَس، فَجاءَ رَجُلٌ فقالَ: يا أَباعَبْدِ اللّه؛ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ ٱسْتَوىٰ، كَيْفَ ٱسْتَوىٰ؟ فَأَطْرَقَ مالِكُ بِرَأْسِهِ[29] حَتّى عَلاهُ الرُّحَضاء،[30] ثُمّ قالَ: الاسْتِواءُ غيرُ مَجْهُولٍ

شافعی بشمار می رود اثر مشهور او «الموطّأ» نام دارد و وفاتش را در سال ۱۷۹ هجری ضبط کرده اند.

(۲۹) ــ أطْرَقَ رأسَهُ و برأسِهِ: أيْ خَفَضَهُ (سر بزیر افکند).

(۳۰) ــ الرُّحَضاء: العَرَقُ يَغْسِلُ الْجِلدَلكثرته (عرق بسیار که از بدن سرازیر شود).

والکَیْفُ غیرُ معقولٍ والایمانُ به واجِبٌ والسُّؤالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ وَ ما أَراكَ إلاّ مُبْتَدِعاً! فَأَمَرَ بِهِ أَنْ یُخْرَجَ[31]

بطوریکه ملاحظه می شود در این روایت، إمام فرقهٔ مالکیّه، کلمهٔ «استواء» را بمعنای عقلی و یا مجازی آن در آیهٔ مورد بحث حمل نکرده امّا از ورود در ورطهٔ تشبیه و تجسیم نیز اجتناب ورزیده است. البته جای سؤال باقی میماند که اگر از کلمهٔ «استواء» هیچ تصوّر یا معنائی در رابطهٔ با خداوند در ذهن نیاید، این لغت نعوذباللّه تعالیٰ بدون عنایت به معنا، استعمال شده است و اگر از کاربُرد کلمهٔ مزبور باید معنائی را در نظر گرفت و بخدای رحمٰن نسبت داد، آن معنا کدام است؟ (معنای حسّی که ملازم با تجسیم می شود پس معنای عقلی یا مجازی را باید پذیرفت) با وجود این امام مالک، در ماحصل و نتیجهٔ گفتار خود از فرقهٔ مشبّهه دور شده (هرچند بحث لفظی در آیهٔ کریمه را حلّ نکرده است) و دیگر ائمهٔ اهل سنّت نیز با مجسّمه مخالفت ورزیده اند چنانکه امام **احمدبن حنبل**[32] (که عدّه ای

(۳۱) ــ مجموعة الرسائل الکبریٰ (العقیدة الحمویّه) اثر ابن تیمیّه، چاپ مصر، صفحهٔ ٤٤٣.

(۳۲) ــ احمد بن حنبل، امام فرقهٔ حنابله و پیشوای أهل حدیث بشمار می رود وی در بغداد تولّد یافته و در طلب حدیث به شام و یمن و مصر و حجاز مسافرت کرده است احمد بن حنبل شاگرد شافعی بوده و کتاب «المسند» را در حدیث جمع آوری کرده است، وفات او را در سنهٔ ۲۳۳ هجری نوشته اند.

از مشبّهه خود را از أتباع وی میشمرند) بنقل از **ابن تیمیّه**،[٣٣] اهل تشبیه را منحرف از حقیقت میدانسته است، و ابن تیمیّه در اینباره می نو یسد:

و إنّما كانَ السَّلَفُ يَذُمُّونَ المُشَبِّهَةَ كما قالَ الامامُ احمدُبنُ حنبَل رَضِيَ اللهُ عنه و إسحٰقُ بنُ راهو يه و غَيْرُهُما قالُوا: المُشَبِّهةُ الّذينَ يقولونَ بَصَرٌ كَبَصَرى ويَدٌ كَيدى وَقَدَمٌ كَقَدَمى[٣٤]

یعنی: «پیشینیان، اهل تشبیه را مذمت می کردند چنانکه احمدبن حنبل و اسحٰق بن راهو یه و دیگران (از راه طعن) می گفتند: مشبّهه کسانی هستند که گو یند چشم خدا همانند چشم من! و دست او چون دست من! و پایش مانند پای من است! (با اینکه هیچ چیز مانند خدای سبحان نیست))»

البته این دسته از علماء، مثل امام مالک، خواسته اند میان حفظ ظواهر الفاظ (در کتاب و سنّت) و همچنین آیات ردّ تشبیه،

(٣٣) ــ شیخ الاسلام، ابوالعبّاس أحمد بن تیمیّه حرّانی دمشقی از علمای بزرگ اهل سنّت است که نوشته ها و آثار او در عالم اسلام گفتگوهای فراوانی ببار آورده است و موافقین و مخالفین بسیار دارد کتب و رسائل کثیری از او بجای مانده مانند: «منهاج السنّة النبو یه» و «نصیحة أهل الایمان فی الرّد علیٰ منطق الیونان» و: «بیان موافقة صر یح المعقول لصحیح المنقول» ابن تیمیّه در سال ٧٢٨ هجری در زندان دمشق وفات یافته است.

(٣٤) ــ مجموعةُ الرسائل الکبریٰ (الفصل بین الحق و الباطل) اثر ابن تیمیّه، چاپ مصر، صفحهٔ ١١٥.

جمع کنند چنانکه مذاق ابن تیمیّه و أتباع او همین است[۳۵] و این رأی بطوریکه گفتیم هرچند مشکل الفاظ را در کتاب و سنّت حل نمی‌نماید ولی بهرحال از تشبیه و تجسیم دور است.

خلاصه آنکه اگرچه خداوند متعال ازطریق آیات خود **وجود** خویش را بر ما ظاهر **فرموده** و آثار علم و قدرت **و رحمت** و حکمت و ارادهٔ... خود را در **سراسر جهان هستی** نشان **داده است** ولی حقیقت ذات و صفات او بالاتر از آنست که بتصوّر **مخلوقات** درآید و محکمات قرآن کریم بوضوح بر اینمعنا دلالت دارند و بمسلمین در این عقیده، وحدت و یگانگی می بخشند **والحمدُللّهِ ربّ العالمین.**

***

در مبحث توحید گاهی اختلاف در شؤون **ذات** مطرح می شود مانند آنچه پیش از این گذشت و تحقیق شد که نسبتِ

(۳۵) ــ امّا اینکه **ابن بطوطة** در «رحلهٔ» خود نوشته است: **كنتُ إذْذاك بِدِمَشقَ، فحَضَرْتُهُ يومَ الجُمُعةِ و هُوَ** (ای ابن تیمیّه) **يَعِظُ النّاسَ علىٰ مِنْبَرِ الجامِعِ و يُذَكِّرُهُمْ، فكانَ من جُمْلَةِ كلامِهِ أَنْ قالَ: إنَّ اللهَ يَنْزِلُ إلىٰ سَماءِ الدُنيا كَنز ولى هذا، و نَزَلَ درجةً مِنْ دَرَجِ الْمِنْبَرِ!** البته ظاهر عبارت که منقول از ابن تیمیّه است با قول «مشبّهه» سازش دارد ولی برطبق تحقیقی که **شیخ محمّد بهجت بیطار** در کتاب **حیاةُ شیخ الاسلام ابن تیمیّه** (صفحهٔ ۳٦ به بعد) بعمل آورده، ابن تیمیّه در آنهنگام در قلعهٔ دمشق محبوس بوده است و بنابراین شخص دیگری بر منبر دمشق سخنان مزبور را اظهار داشته که ابن بطوطه او را با ابن تیمیّه اشتباه کرده است بخصوص کلام خود ابن تیمیّه که در متن کتاب آوردیم این شبهه را کاملاً نفی ورد می کند.

«وجه» و «ید» و «عین» و أمثال اینها، به ذات أعلای حق چه معنا می دهد؟ و گاهی اختلاف در **أفعال الهٰی** بمیان می آید یعنی از این موضوع گفتگو می شود که آیا حقتعالیٰ در خلق و إحیاء و إبقاء و روزی دادن و جز اینها متفرّد است یا دیگران نیز می توانند عهده دار چنین افعالی در نظام هستی باشند؟

اهل تحقیق از مسلمین به تفرّد حقتعالیٰ در امور مذکور عقیده دارند امّا جمعی دیگر، برخی از بندگان خدا (چون انبیاء و اولیاء علیهم السلام) را بر این امور توانا پنداشته اند و به دخالت ایشان در نظام تکوین تصریح کرده اند. از اینگروه می توان **طائفهٔ شیخیّه** را نام برد که از غُلاة شیعه امامیّه بشمار میروند چنانکه بنیانگذار فرقه، یعنی **شیخ احمد أحسائی**[٣٦] در کتاب **شرح الزّیارة** در اینمقام می نویسد:

الحاصِلُ أنَّ كُلَّشَيئٍ يَلْتَجِأُ إلَيْهِمْ (إلَى الأئِمَةِ عليهم السَّلام) مِنْ جِهَةِ فَقْرِهِ وتَخْتَلِفُ حَوائِجُ السّائِلينَ إلَيْهِمْ فَمِنْهُمْ فى خَلْقٍ أوْرِزْقٍ أوْحَياةٍ أوْمماتٍ، ومِنْهُمْ فى نُمُوٍّ وَغذآءٍ، و

(٣٦) ــ شیخ احمد بن زین الدین أحسائی در سال ١١٣١ هجری قمری در «أحْساء» از توابع بحرین، تولّد یافته و درسنّ ٧٤ سالگی (١٢٠٥ هجری) در مکّه وفات کرده است، شیخ به ایران سفر کرد و مورد استقبال حکومت ایران قرار گرفت و مکتبی را که به «شیخیّه» مشهور شد بنیان نهاد، پیروان او در ایران، در ناحیهٔ «کرمان» و تبریز و نواحی دیگر زندگی می کنند و آثاری از وی بجای مانده که از آن میان **شرح بر زیارت جامعه کبیره** و **شرح بر کتاب مشاعر** اثر صدرالدین شیرازی فیلسوف دوران صفویه، شهرت دارد.

مِنْهُمْ فی بَقاءٍ و حِفْظٍ، و مِنْهُمْ فی طَلَبٍ و رَجاءٍ، و مِنْهُمْ فی اَسْتِجارَةٍ و وِقاءٍ إلیٰ غَیْرِ ذٰلِكَ عَلیٰ حَسْبِ اَسْتِعْدادِاتِهِمْ[۳۷]

یعنی: «حاصل اینکه هر چیزی از جهت فقری که دارد بسوی ایشان (امامان شیعه ع) پناه میبرد و نیازمندیهای درخواست کنندگان بسوی امامان گوناگون است، برخی در آفریده شدن، یا در روزی خوردن، یا در زندگی کردن، یا در مرگ، به ایشان محتاج اند. و دسته ای دیگر در روئیدن و غذاء به آنها نیاز دارند، و گروهی دیگر در باقی بودن و محفوظ ماندن، دست حاجت بسوی امامان دراز کرده‌اند و بعضی در، خواستن و امیدداشتن، و برخی در پناه‌جستن و مصونیّت و غیر اینها هرکدام بر حسب قابلیت‌های خویش بایشان نیاز دارند»!

قرنها پیش از فرقهٔ شیخیه، برخی از **أهل عرفان و مشایخ صوفیان** سخنانی دربارهٔ **انسان کامل** و شرح مقامات او اظهار داشته اند که باحتمال قوی منشاء اندیشه های کسانی چون شیخ احمد احسائی گردیده است، از جمله **قیصری**[۳۸] ضمن شرح بر کتاب **فُصُوصُ الحکم** در این زمینه می نویسد:

(۳۷) ــ شرح الزیارة، چاپ سنگی، ذیل عبارت **وأرکانُ البلاد.**

(۳۸) ــ مقصود، داودبن محمد بن محمد رومی قیصری شارح معروف کتاب «فصُوص الحکم» می باشد، متن اینکتابرا عارف مشهور قرن هفتم هجری، یعنی أبوعبدالله محمد بن علی حاتمی طائی مشهور به ابن عربی (متولد در سال ۵۶۰ و متوفیٰ در ۶۳۸ هجری) نوشته است.

الحَقُّ یَحْفِظُ خَلْقَهُ بِالْاِنْسانِ الْکامِلِ یعنی: «حقتعالی آفریدگان خود را بواسطهٔ انسان کامل حفظ می کند» سپس توضیح میدهد که این حفاظت چگونه است و مخلوقات ازچه جهت به انسان کامل نیازمندند؟ و در اینباره می گوید:

و حِفْظُهُ لِلْعالَمِ عبارةٌ عَنْ إبْقاءِ صُوَرِ أَنواعِ الموجوداتِ عَلیٰ ماخُلِقَتْ عَلَیْها، المُوجِبِ لِاِبْقاءِ کَمالاتِها وآثارِها باسْتِمدادِهِ مِنَ الحَقِّ.

یعنی: «حفظ و نگاهداری انسان کامل ازعالم، عبارتست از دوامْ بخشیدن به صورتهای انواع موجودات بهمان‌گونه که آفریده شده‌اند بطوریکه موجب إبقاء و پایداری کمالات و آثار آنها باشد و اینکار با استمدادِ انسان کامل از حقتعالیٰ انجام می‌پذیرد.»

آنگاه نحوه و شکل این استمداد و إبقاء را بدینصورت توضیح میدهد:

إذِالْحَقُّ إنَّما یَتَجلّیٰ لِمِرْآةِ قَلْبِ هٰذَا الکامِلِ فَیَنْعکِسُ الأَنْوارُ مِنْ قَلْبِهِ إلیَ العالَمِ فَیکونُ باقِیاً بِوُصُولِ ذٰلِك الفَیْضِ إلَیْها فَمادَامَ هٰذَا الْانسانُ موجُوداً فی الْعالَمِ یَکوُنُ مَحْفُوظاً بِوُجودِهِ و تَصَرُّفِهِ فی عَوالِمِهِ الْعِلْوِیَّةِ وَالسُّفْلِیَّةِ فلایَجْسِرُ أَحَدٌ مِنْ حقائِقِ العالَمِ و أَرْواحِها عَلیٰ فَتْحِ الْخَزائِنِ الالٰهِیَّةِ والتَّصَرُّفِ فیها إلاّ بِاذْنِ هذا الکامِلِ لِأَنَّهُ هُوَصاحبُ الاسمِ الْأَعْظَمِ الَّذی به یُرَبَّی العالَمُ

كُلّهُ فَلايَخْرُجُ مِنَ الباطِنِ إِلَى الظّاهِرِ مَعْنىً مِنَ المعانِي إلاّ بِحُكْمِهِ ولايَدْخُلُ مِنَ الظّاهِرِ فى الباطِنِ شيئٌ إلاّ بِأَمْرِهِ. [۳۹]

یعنی: «زیرا که حقتعالی بر آینهٔ قلب این انسان کامل تجلّی می کند پس أنوار الٰهی از قلب او به سراسر عالم منعکس می گردد و عالم در اثر وصول آن فیض باقی میماند و تا زمانیکه انسان کامل در این عالم موجود است، جهان بوجود او و بسبب تصرّفات وی در تمام عوالم از برترین تا پست‌ترین مراتب، محفوظ میماند درنتیجه هیچیک از حقایق این عالم و ارواح آن بر گشودن خزائن خداوندی و تصرّف در آنها دسترسی پیدا نمی کنند مگر به إذن انسان کامل زیرا که او صاحب اسم أعظم می باشد که سراسر عالم تحت تربیت این اسم قرار دارد و لذا هیچ معنائی درمیان معانی از باطن عالم به ظاهر آن بروز و ظهور نمی کند مگر بحکم این انسان کامل و نیز از ظاهر به باطن نمی رسد جز بفرمان او».

با این اوصاف خیلی ساده است که تصوّر شود چنین انسان کاملی قدرت بر زنده کردن مُردگان و میراندن أحیاء و امثال این امور دارد چنانکه قیصری می نویسد:

و قَدْ صَرَّحَ شَيْخُنا رَضِيَ آللهُ عَنْهُ فى كتابِ المفتاحِ إنَّ مِنْ علاماتِ الكاملِ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الإِحْياءِ و الإِماتَهِ و أَمْثالِهِما [۴۰]

(۳۹) ــ شرح فُصوص الحکم قیصری، چاپ سنگی. صفحهٔ ۷۲، ۷۳.
(۴۰) ــ شرح فُصوص الحکم. صفحهٔ ۷۴.

یعنی: «شیخ ما (ابن عربی) ـ که خدا از او خشنود باد ـ در کتاب «مفتاح» آشکارا گفته که از نشانه‌های انسان کامل آنستکه او بر زنده کردن مردگان و میراندن زندگان و أمثال این امور توانائی دارد.»

و شبیه این تعبیر در دیگر آثار صوفیّه فراوان دیده می شود که در حقّ انسان کامل و قدرت او برخلق و إحیاء و إماته و غیر اینها، چنان می پندارند که بقول **گیلانی** صاحب کتاب: **الانسانُ الکاملُ فی مَعْرِفَةِ الأَواخِرِ والأَوائِلِ**:

ثُمَّ إنَّ تَصَرُّفَهُ فی الأَشْیاءِ لاعَنِ اتّصافٍ ولاعَنْ آلَةٍ ولاعَنِ اسمٍ ولا عَن رَسْمٍ بَلْ کما یَتَصَرَّفُ أَحَدُنا فی کَلامِهِ و أَکْلِهِ وشُرْبِهِ[۴۱]!

یعنی: «تصّرف انسان کامل در اشیاء عالم، نه از طریق اتصّاف است و نه از راه أسباب و افزار می باشد و نه از مجرای اسم و رسم صورت می پذیرد بلکه چنان در اشیاء تصرّف می کند که یکتن از ما، در کلام و خوردن و آشامیدن خود متصرّف هستیم!»

و عجب اینکه ملاحظه می شود این تعبیرات، بتدریج از صوفیان به فلاسفه نیز سرایت کرده و در کتب آنها منعکس گردیده است با اینکه فیلسوفان، اهل استدلال و برهانند و این امور، برهانی

(۴۱) ـ الانسان الکامل، اثر عارف مشهور شیخ عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی (گیلانی) چاپ مصر، جزء دوّم. صفحهٔ ۴۸.

نیستند و درضمنِ تجربهٔ قطعی نیز ثابت نشده‌اند گواه ما بیاناتی است که شیخ الرئیس **أبوعلی سینا** در «نمط عاشر» از کتاب **الاشارات و التّنبیهات** آورده و در آنجا امور غریبه‌ای را که درعالم واقع می شوند مانند معجزات و کرامات همه را نتیجهٔ **هیئت نفسانی** شمرده است و در واقع آنها را با سحر و جادو از حیث انتساب به نفس انسان، همریشه پنداشته! شیخ در اینباره می نویسد:

إنَّ الأمورَ الغَریبَةَ تَنْبَعِثُ فی عالَمِ الطَّبیعَةِ مِنْ مَبادِئَ ثَلاثَةٍ:

أَحَدُها الْهَیئَةُ النّفْسانِیَّةُ الْمَذْکُورَةُ.

و ثانیها خَواصُّ الْأَجْسامِ الْعُنْصُرِیَّةِ مثلُ جَذْبِ مِغْناطیس لِلْحَدیدِ بِقُوَّةٍ تَخُصُّهُ.

و ثالِثُها قُوىً سَماوِیَّةٍ بَیْنَها و بَیْنَ أَمْزَجَةِ أَجسامٍ أَرْضِیَّةٍ مخصوصةٍ بِهَیَاتٍ وَضْعِیَّةٍ.. فِعْلِیَّةٌ أَوانْفِعالِیَّةٌ مُناسِبَةٌ تُسْتَتْبَعُ حدوثُ آثارٍ غریبةٍ.

والسّحرُ من قبیلِ القِسْمِ الأوّلِ بَلِ المعجزاتُ والکِراماتُ.

والنّیرَنْجاتُ من قبیلِ القسمِ الثانی.

والطّلِسْماتُ مِنْ قَبیلِ الْقِسْمِ الثالِثِ.[۴۲]

یعنی: «امور غریبه در جهان طبیعت از سه مبدء برمیخیزند.

(٤٢) ــ الاشارات و التّنبیهات، چاپ دانشگاه تهران، صفحهٔ ۱۶۹.

مبدء اوّل، شکل و حالت مخصوصی است که برای نفس انسان پدید می آید و پیش از این ذکر آن گذشت.

مبدء دوّم، خواص اجسام عنصری است مانند اینکه مغناطیس، آهن را با نیروی مخصوص خود جذب می کند.

مبدء سوّم، نیروهای آسمانی است که میان آنها و ترکیبات اجسام خاص زمینی (که در وضع و شکل معیّن می باشند) فعل یا انفعال برقرار می گردد و آثار غریب و کم نظیری درپی این اوضاع پدید می آیند. جادو، از قسم اوّل است (یعنی مبدء نفسانی دارد) بلکه معجزات و کرامات از همین قسم اند! و نیرنجات یا نیرنگها (مرادف باحِیَل که سابقاً به مکانیک عملی می گفتند) از قبیل قسم دوّم شمرده می شوند.

و طلسمات از قبیل قسم سوّم می باشند.»

پس از ابن سینا، حکمای دیگری نیز ظاهراً به تبعیّت از او همین تفسیر را برای معجزات پذیرفته اند که ذکر نام و اقوال همهٔ آنها بطول می انجامد.

این رأی چون به محکمات قرآن کریم عرضه شود و با میزان الٰهی و فرقان حق، سنجیده گردد بوضوح معلوم خواهد شد که دور از صواب و عین غلّو و خیال گرائی است زیرا:

اولاً آنچه شیخیّه و عرفاء دربارهٔ ائمه (ع) و أقطاب گفته اند که هرگونه رحمت و فیضی از سوی آنها به خلق می رسد و ایشان

واسطهٔ ایصال وجود و کمالات وجود بدیگران هستند با آنچه در قرآن کریم از احوال انبیاء عظام علیهم‌السلام آمده مخالفت دارد ازجمله آنکه در قرآن مجید میخوانیم **یونسِ نبی** علیه‌السلام بفرمان خدا قوم خود را بسوی حق دعوت نمود، آنها دعوت وی را اجابت نکردند آنگاه یونس (ع) ایشانرا از عذاب موعود بیم داد و خود از میانشان بیرون رفت ولی آنان در غیاب یونس(ع) ایمان آوردند و بسوی حقتعالیٰ التجاء نمودند و درنتیجه، عذاب از ایشان مرتفع و زائل گردید چنانکه میفرماید:

... قوم یونُسَ لَمّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِی الحیٰوةِ الدنیا و متَّعناهُم إلیٰ حینٍ[43] (یونس/۹۸)

امّا یونس علیه‌السلام چون از این واقعه آگاه شد بجای آنکه شادمانه بسوی قوم خویش بازگردد ملول گشته و رهسپار دریا گشت و بجرم این کار، بأمر حقتعالی درکام نهنگ افتاد!

و إنَّ یونُسَ لَمِنَ المُرسلینَ، إذْ أَبَقَ إلَی الْفُلْكِ الْمَشْحونِ، فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضینَ، فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ و هُوَ مُلیمٌ[44]

(٤٣) ــ قوم یونس زمانیکه ایمان آوردند عذاب خوارکننده را در زندگی دنیا از آنان برطرف ساختیم و آنها را تا مدّتی بهره‌مند از نعمت کردیم.

(٤٤) ــ همانا یونس از فرستادگان (ما) بود، چون بسوی آن کشتی پر از سرنشین گریخت، آنگاه (که دریا طوفانی گشت) قرعه زدند و از کسانی بود که قرعه باو اصابت کرد، (و در دریا افکنده شد) پس او را نهنگ دریا بلعید و ملامتگر خویش بود.

(الصّافات/ ۱۲۹ تا ۱۳۲)

اینک جای دارد که بپرسیم پیامبری چون یونس (ع) که در زمان خود قطب الأقطاب شمرده می شد چگونه می توانست مجرای رحمت خدا بر همهٔ خلق باشد در حالیکه خود در عذاب و قهر الٰهی بسر می بُرد و در زندان حق می گذرانید؟ آیا فاقدِ چیزی می تواند مُعطیِ آن باشد؟

بعلاوه می‌پرسیم: قوم مشرک یونس (ع) بدون التجاء باو چگونه نجات یافتند؟ و در حالیکه یونس علیه‌السلام در رنج و عذاب بود چه شد که آنها در رحمت و نعمت بسر می بردند؟

قرآن کریم این ماجرا را آورده تا ما بدانیم رحمت الهیّه، بسیار وسیعتر از آنستکه همواره در مجرای خاصّی محدود باشد و **رَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شیْءٍ** (الأعراف/۱۵۶)

ثانیاً انبیاء و ائمه و اولیاء و اقطاب، همگی محاط در این جهان بودند و از موادّ این عالم بهره می بردند و در بقاء و تکامل مادّی و معنوی خود به پدیده‌های گیتی نیازمند بودند و اگر اینجهان، فیض وجود از طریق آنها می گرفت و آنها مجاری فیض عالم بودند لازم می آمد که ایشان محیط بر عالم بوده و مستغنی از موجودات باشند چنانکه همین معنا را قرآن کریم در ردّ مسیحیان آورده و بآنها هشدار میدهد:

مَا المسیحُ بُن مریَمَ إلاّ رسولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ و أُمّهُ صِدّیقةٌ کانَا یأْکُلانِ الطَّعامَ (المائدة/۷۵)

یعنی: «مسیح پسر مریم، فرستاده‌ای بیش نبود که پیش از اوفرستادگانی گذشتند ومادرش زنی بسیارراستگوبود هردوغذا میخوردند (به موادّ این عالم برای بقاء خود نیازمند بودند)»

ثالثاً از قرآن کریم بروشنی فهمیده می شود که در بسیاری از موارد، انبیاء علیه‌السّلام حقایق اشیاء را نمی شناختند و بر آنها احاطهٔ علمی نداشتند چنانکه در داستان **ابراهیم** علیه‌السّلام آمده که چون فرشتگان بصورت افراد بشر بنزد وی آمدند آنها را نشناخت و برسم میهمان‌نوازی برای ایشان غذا مهیّا نمود:

و لَقَدْ جاءتْ رُسُلُنا ابراهیمَ بِالْبُشریٰ قالُوا سَلاماً قال سَلامٌ فمالبِثَ أَنْ جاء بِعِجْلٍ حَنیذٍ، فَلَمّا رَآ أَیْدِیهَمْ لا تَصِلُ إِلَیْهِ نکِرَهم و أَوْجَسَ مِنْهُم قالُوا لا تَخَفْ إنّا أُرْسِلْنا إلیٰ قَوْمِ لوطٍ[۴۵] (هود/ ۶۹ و ۷۰).

و همچنین **لوطِ نبی** علیه السلام مأمورین حق را نشناخت و از سوءقصد قومِ بدکار خویش بر آنها سخت هراسید تا آنکه باو

(۴۵) ــ رسولان ما با خبرخوش بسوی ابراهیم آمدند سلامی گفتند: گفت سلام (بر شما باد) پس چیزی نگذشت که گوساله‌ای بریان آورد، همینکه دید ایشان دست به آن گوساله نمی زنند ناپسندشان شمرد و ترسِ آنها را بدل گرفت گفتند نترس که ما بسوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم.

گفتند: ای لوط ما فرستادگان خدای تو هستیم و برای تعذیب این گروه فاسد آمده‌ایم چنانکه میفرماید:

وَلمّا جاءَتْ رُسُلُنا لوطاً سیٓءَ بِهِمْ وضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً و قالَ هذا یومٌ عَصیبٌ[۴۶] (هود/ ۷۷)

تا آنجا که میفرماید:

قالُوا یالوُط إنّا رُسُلُ رَبّك لَنْ یَصِلُوا إلَیْك فَأسرِ بِأهْلِك بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ ولایَلْتَفِتْ منکم أحَدٌ، إلاّ آمْرَ أتَك إنَّهُ مُصیبُها ماَ أصابَهُمْ إنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَیْسَ الصُّبْحُ بِقَریبٍ[۴۷] (هود/ ۸۱)

و نیز دربارهٔ **سلیمانِ نبی** علیه‌السلام میخوانیم که از غیبت هدهد (پرندهٔ مخصوص خود) بی اطلاع بود و نمی دانست که بکجا رفته و گفت:

مالی لاأرَی الْهُدْهُدَ أمْ کانَ مِنَ الغائبینَ[۴۸] (النّمل/ ۲۰)

---

(۴۶) ــ و چون فرستادگان ما بسوی لوط آمدند پریشان‌خاطر و دلتنگ شد و گفت امروز، روز سختی است.

(۴۷) ــ گفتند ای لوط ما فرستادگان خدای تو هستیم آنها هرگز بتو دسترسی پیدا نخواهند کرد خانوادهٔ خود را در بخشی از شب حرکت بده و هیچکس از شما برنگردد (یا التفات نکند) و جز زنت (همه را حرکت ده) که آنچه به قوم تو میرسد به زنت نیز خواهد رسید و موعد ایشان صبح می باشد آیا صبح نزدیک نیست؟

(۴۸) ــ مرا چه می‌شود که هدهد را نمی‌بینم؟ (من او را نمی بینم) یا از غائبین می باشد؟

تا آنکه پرندهٔ مخصوص سلیمان آمد و با خود خبری آورد که سلیمان علیه السلام از آن بی اطلاع بود چنانکه میفرماید:

فقال أحطتُ بما لم تُحِط به وجئتُك من سبإٍ بنبإٍ يقين[۴۹]

(النّمل/ ۲۲)

و سلیمان علیه السلام تا تحقیق کافی نکرد، سخن او را (که درست بود) باور ننمود!

قال سننظُرُ أصدقتَ أم كنتَ من الكاذبين[۵۰]

(النّمل/ ۲۷)

و آیاتیکه در این زمینه آمده‌اند و از عدم احاطهٔ انبیاء علیهم السلام بر جوانب عالم خبر میدهند بسیارند و همهٔ آنها دلالت دارند بر آنکه فیض هستی از مجرای نفوس انبیاء (ع) بموجودات گیتی نمیرسد چه در اینصورت لازم می‌آمد که انبیاء (ع) از احوال موجودات عالم کاملاً باخبر باشند.

رابعاً از خلال آیات شریفهٔ قرآن بوضوح استفاده می شود که **معجزات و امور غریبه از نفوس شریفهٔ انبیاء علیهم السلام صادر نمی شده بلکه به إذن تکوینی و أمر الٰهی** (ولی بنفع پیامبران و در

(۴۹) ــ (هدهد) گفت بچیزی آگاهی و احاطه یافته‌ام که تو بر آن احاطه پیدا نکرده‌ای و از شهر سبأ، با خبر قطعی بسوی تو آمده‌ام.

(۵۰) ــ (سلیمان) گفت: در کار تو خواهم نگریست که آیا راست گفتی یا از دروغ گویان بودی؟

تأیید آنها) وقوع می‌یافته است چنانکه دربارهٔ **ابراهیم خلیل** علیه‌السلام میخوانیم که از حقتعالیٰ درخواست نمود تا برای اطمینانِ قلبِ وی، نشان دهد که مردگان را چگونه زنده می کند؟

و إذْقالَ اِبْراهیمُ رَبِّ أَرِنی کَیْفَ تُحْیِی الْموتیٰ، قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلیٰ ولکن لِیَطْمَئِنَّ قَلْبی[51] (البقره/ ۲۶۰)

و پیداست که اگر خود ابراهیم (ع) بر خلق و إحیاء مُردگان توانا بود بی‌شک دربارهٔ خدای متعال نیز در بالاترین درجه از اطمینانِ قلب قرار داشت و این درخواست را از حضرت حق ــ جَلَّ عِزُّهُ ــ نمی‌نمود. و نیز دربارهٔ **موسیٰ** علیه‌السلام میخوانیم که از مبدّل‌شدن عصای خود به افعی بزرگی دچار وحشت گردید و گریخت تا آنکه کلام الٰهی را شنید که باو فرمان می دهد: «نترس! پیش بیا و آنرا بگیر که ما به شکل نخستین بازش می گردانیم!»

فَلَمّا رآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جانٌّ وَلّیٰ مُدْبِراً و لَمْ یُعَقِّبْ، یا موسیٰ أَقْبِلْ ولا تَخَفْ[52] (القصص/ ۳۱)

خُذْها ولا تَخَفْ سَنُعیدُها سیرَتَها الأُولیٰ[53] (طٰه/ ۲۱)

(۵۱) ــ چون ابراهیم گفت: ای خدای من نشانم ده که مردگان را چگونه زنده میکنی؟ (خدا) گفت آیا ایمان نیاوردی؟ ابراهیم گفت چرا لیکن برای اینکه قلبم مطمئن شود.

(۵۲) ــ وقتی (موسی) آنرا دید که حرکت می کند گوئی ماری است! پشت کرد و گریخت و به عقب ننگریست! ای موسی، پیش بیا و نترس!

(۵۳) ــ (ای موسی) آنرا بگیر و نترس ما آنرا بصورت نخستین برخواهیم گرداند.

واضحستکه اگر این امر غریب بقوّت اراده و هیئت نفسانی از موسی علیه‌السلام سر زده بود از آن نمی گریخت و نمی هراسید! و دربارهٔ **عیسی** علیه‌السلام در مصحف مجید می‌بینیم که تمام معجزات او مقیّد و مشروط به **إذن اللّه** ذکر شده‌اند چنانکه از قول وی میفرماید:

أَنی أَخْلُقُ لکم مِنَ الطّینِ کَهَیْئةِ الطیرِ فَأَنفُخُ فیه فیکونُ طَیراً بِإذْنِ اللهِ

و أُبْرِئُ اَلأَکْمَهَ والأَبْرَصَ بِإذنِ اللهِ

و أُحْیِ الْمَوتیٰ بِإذْنِ اللهِ[۵۴] (آل‌عمران/ ۴۹)

و معلوم است که «إذن الٰهی» در معجزات انبیاء (ع)، هیئت نفسانی و ارادهٔ شخصی آنها نیست بلکه امر خارجی و فرمانِ تکوینیِ الٰهی است که با تقاضای پیامبران، موافقت **نشان می** دهد. همانطور که قرآن مجید، مولودِ نفس و تراوش روح **خاتم پیامبران** (صلی الله علیه وآله وسلّم) نمی باشد بلکه **کلام الٰهی** است که بر آن نفس پاک نازل شده و معجزهٔ باقیهٔ آنحضرت شمرده می شود. که اگر «اذن خداوند» عبارت از قدرت ارادهٔ انبیاء علیهم‌السلام بود **محمد آخرین رسول خدا** (صلوات الله وسلامه علیه وآله) که در قوّت نفس

---

(۵۴) ــ من از گِل برای شما چون شکل پرنده میسازم و در آن میدمم سپس به اذن خدا، پرنده‌ای می **شود** و کور مادرزاد و کسی را که پیکرش لَکّ و پیس دارد، به اذن خدا بهبود می بخشم و مُرده را به اذن خدا زنده می کنم.

و عظمت اراده، مرتبه‌ای بس والا داشت مأمور نمی گردید تا قدرت بر اظهار معجزات را بکلّی از خود نفی کند و آنها را مستقیماً به ارادهٔ حقتعالیٰ نسبت دهد. چنانکه در تنزیل عزیز میخوانیم:

ما عِنْدی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ، إنِ الْحُکْمُ إلاّلِلّهِ[۵۵] (الأنعام/ ۵۷)

قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدی ماتَسْتَعْجِلونَ بِهِ لَقُضِیَ الْأمْرُ بَیْنی و بَیْنَکُمْ[۵۶] (الأنعام/ ۵۸)

و قالُوا لَوْلانُزِّلَ عَلَیْهِ آیاتٌ مِن رَبّهِ قُلْ إنَّماَ الآیاتُ عِنْدَاللهِ و إنّما أَنَاَ نَذیرٌ مُبینٌ[۵۷] (العنکبوت/ ۵۰)

پس، اینکه گمان رفته انبیاء (ص) و ائمه (ع) یا أقطاب، خزانه دارِ خداوندی هستند و مجاریِ فیض تکوینی او در عالم هستی می باشند درست نیست و قرآن مجید و کلام ربّانی این ادّعا را تکذیب می کند چنانکه میفرماید:

قُلْ لاٰ اَقُولُ لکُمْ عندی خَزائِنُ اللّهِ[۵۸] (الأنعام/ ۵۰)

(۵۵) ــ نزد من آن (خوارق عادات و عذابی که) با شتاب می خواهید نیست، فرمان تنها از آن خدا است.

(۵۶) ــ بگو: اگر آنچه با شتاب میخواهید نزد من بود، میان من و شما کار خاتمه یافته بود (یعنی به قدرت فائقه شما را تعذیب و هلاک می کردم).

(۵۷) ــ گفتند: چرا بر او آیاتی (تکوینی) از سوی خدا نازل نشده؟ بگو جز این نیست که آیات نزد خدا است و من تنها بیم دهندهٔ آشکار هستم.

(۵۸) ــ بگو (ای محمد ص) که بشما نمی گویم خزائن الهی نزد من است.

خامساً خود ائمهٔ أهل بیت علیهم السلام و اولیاء راستین خدا، این ادّعاهای گزاف را که نفوس ایشان مصدر معجزات است! در آثار خویش بشدّت تکذیب و ردّ کرده‌اند و قدرت بر خلق، و ایجاد، و إحیاء، و امثال این امور را خاصّ خداوند تعالیٰ دانسته‌اند بنابراین، آنچه که دربارهٔ تفسیر کرامات منسوب بایشان نقل می گردد از باب **«تفسیر بما لایَرْضیٰ صاحِبُهُ»** شمرده می‌شود! چنانکه **محمد بن علی بن بابویه** قمی ملقّب به شیخ **صدوق** در کتاب اعتقادات خود آورده است:

عن زرارة أنّه قالَ قُلْتُ لِلصّادِقِ علیه السَّلامُ إنَّ رَجُلاً مِنْ وُلْدِ عبدِاللهِ بنِ سَبایَقُولُ بالتَّفْویضِ فَقالَ علیه السلامُ: ما التَّفویضُ؟ فَقُلْتُ یَقولُ إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ مُحمّداً (ص) و علیّاً (ع) ثُمَّ فَوَّضَ الأَمْرَ إلَیْهما فَخَلَقا وَ رَزَقا و أَحْیَیا و أَماتا فقالَ علیه السلام: کَذَبَ عَدُوُّاللهِ، إذا رَجَعْتَ اِلَیْهِ فَاقْرَءْ عَلَیْهِ الآیَةَ الّتی فی سورَةِ الرَّعْدِ: أَمْ جعلوالِلّهِ شرکاءَ خَلَقُوا کَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الخَلْقُ عَلَیْهِمْ قُلِ اللهُ خالِقُ کُلّ شیْءٍ و هُوَ الواحِدُ القَهّارُ فَانْصَرَفْتُ إلَی الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتُهُ بِما قالَ الصادِقُ (ع) فَکَأنّما أَلْقَمْتُهُ حَجَراً،[59] فقالَ

(۵۹) ـ أَلْقَمَهُ الحَجَر بمعنای آنست که او را در مناظره ساکت کرد (أسْکَتَهُ فی الخِصام).

وکأنّما خرَسَ [۶۰]

یعنی: «از زُرارة بن أعْیَن روایت شده شده که گفت به امام أبوعبدالله صادق علیه‌السلام گفتم مردی از فرزندان عبدالله سبا قائل به تفویض است! امام گفت: تفویض چیست؟ گفتم: او میگوید که خدای بزرگ، محمّد (ص) و علی (ع) را آفرید سپس امور عالم را بآنها سپرد و ایشان خلق کردند و روزی دادند و زنده کردند و میراندند! امام علیه‌السّلام فرمود: دشمنِ خدا دروغ گفت! چون بجانب او بازگشتی آیه‌ای را که در سورهٔ رعد آمده بر وی بخوان که میفرماید: آیا برای خدا شُرکائی قرار داده‌اند که مانند خلق خدا، مخلوقاتی را آفریده‌اند؟ پس کارِ خلق برایشان مشتبه شده (و نمی‌دانند که مخلوق خدا کدام، و آفریدهٔ دیگران کدامست؟) بگو (ای محمّد ص) خدا: آفریدگار همه چیز است و او یکتا خدای عالم و بر همه چیز غالب و حاکم است. (زراره گوید) من بسوی آنمرد برگشتم و از آنچه امام صادق (ع) گفته بود باو خبر دادم، گوئی که پاره‌سنگی در دهانش نهادم! (چون کسی که لال باشد از سخن گفتن ناتوان ماند)».

آنچه امام صادق علیه‌السلام به «زُرارة» آموخته از نوع بازگشت به محکمات قرآن (أمّ‌الکتاب) شمرده می‌شود و حلّ

(۶۰) ـــ اعتقادات صدوق، چاپ سنگی، صفحهٔ ۱۰۱ (بهمراه شرح باب حادی عشر أثر فاضل مقداد بطبع رسیده است).

اختلاف و دفع شبهه از اینراه می کند و در اینباره آیات متعدّی در قرآن مجید آمده که امام (ع) به یکی از آنها استشهاد نموده و برخی از آنها بقرار ذیل اند:

هذا خَلْقُ ٱللهِ فَأَرونی ماذَا خَلَقَ الَّذینَ مِنْ دونِهِ

(لقمان/ ۱۱)

یعنی: «اینست آفرینش خدا، پس بمن نشان دهید کسانیکه غیر خدا هستند چه چیز خلق کرده اند؟»

هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ والأَرْضِ؟

(الفاطر/ ۳)

یعنی: «آیا آفریننده‌ای جز خدا وجود دارد که از آسمان و زمین بشما روزی می رساند؟»

این قبیل آیات که با **إستفهام إنکاری**، خالقیّتِ غیرخدا را نفی می کنند دلیل روشنی بر ردّ عقاید غُلاة می توانند شمرده شوند.

در اینجا ممکن است کسانی اشکال کنند که پس معنای: **فَتبارَكَ ٱللهُ أَحْسَنُ الخالِقین** (المؤمنون/ ۱٤) چیست؟ آیا این کلام قرآنی، دلیل و گواه بر آن نیست که آفرینندگان متعدّی وجود دارند؟

پاسخ اینست که قرآن مجید، گاهی از تغییردادن شکل اشیاء به «خلق» تعبیر نموده چنانکه از قول عیسی بن مریم علیهما السلام می فرماید: **أَنّی أَخْلُقُ لکم مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ** (آل عمران/ ٤۹)

یعنی: «من از گل برای شما مانند شکل پرنده خلق می کنم...» و در موضع دیگر از ساخته شدن کاخ «إرَم» به «خلق» تعبیر می نماید و می گوید: **إرَمَ ذاتِ الْعِمادِ، الَّتی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فی الْبِلاد** (الفجر/۷و۸) یعنی: «کاخ پرستون إرَم، که مانند آن درشهرها خلق نشده بود» بنابراین، از دیدگاه قرآن مجید، هر سازنده و بنّائی را می توان «خالق» شمرد امّا خدای متعال «أحسنُ الخالقین» است یعنی هیچکس در مرتبهٔ حقتعالیٰ نمی‌تواند خلاقیّت داشته باشد بدانصورت که موجودات را از کتم عدم بوجود آورد یا روح و حیات در آنها ایجاد کند و از این قبیل، بنابراین اگر کسانی بآیهٔ شریفهٔ مزبور یعنی: (**تبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخالِقِین**) بر ضدّ تفرّد خدای سبحان در خالقیّت، تشبّث جویند حجّت ایشان نزد پروردگارشان باطل و مغلوبست و بقول قرآن کریم: **حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ** (الشوریٰ/۱۶) زیرا اگر کسانی قدرت داشتند مانند خداوند، اشیاء و موادّ عالم را خلق کنند در آنصورت حقتعالیٰ «أَحْسَنُ الخالقین» یعنی «بهترین آفرینندگان» محسوب نمی گردید چرا که آنها در رتبه و مقام آفرینندگی با وی همسان و برابر بودند! پس همین آیه بر ردّ کسانیکه گمان می کنند انبیاء و اولیاء مانند خدای سبحان، قدرت بر ایجاد موجودات و پدید آوردن جواهر اشیاء و خلق انسان‌ها و حیوانات و غیرها دارند کافیست و چنانکه گفتیم علاوه بر محکمات قرآن مجید، أقوال ائمه (ع) و اولیاء الله نیز «تفرّد خدا در خالقیّت» را

تصدیق می کنند چنانکه **محمدّبن علی بن بابو یه** (شیخ صدوق) در کتاب **(التوحید)** آورده است:

عَنْ عبدِاللهِ بنِ سَنان عَنْ أَبیعَبْدِاللّهِ عَلَیْهِ السَّلامُ قالَ: قالَ فی الرُّبُوبِیَّةِ الْعُظْمیٰ و الالٰهِیَّةِ الکُبْریٰ: لاٰ یُکَوِّنُ الشَّیئُ لامِنْ شَیْئٍ إلاّ ٱللّٰهُ ولایَنْقُلُ الشیئَ مِنْ جُوهَرِیَّتِهِ إلیٰ جُوهَرٍ آخَرٍ إلاّٱللّٰهُ، ولایَنْقُلُ الشَّیْئَ مِنَ الْوُجُودِ إلَی الْعَدَمِ إلاّ ٱللّٰهُ.[۶۱]

یعنی: «عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده که آنحضرت دربارهٔ مقام أعلای ربوبیّت و الوهیّت گفتند که جز خدا هیچ قدرتی اشیاء را از عدم بوجود نمی آورد و جز خدا هیچکس جوهر اشیاء را بجوهر دیگری تبدیل نمیکند و جز خدا هیچ نیروئی اشیاء را از وجود به عدم منتقل نمی سازد».

این معنا همچنانکه از قرآن کریم مستفاد می شود و مذهب أهل بیت علیهم السلام بر آن استوار بوده،مورد تصدیق علمای بزرگ فریقین (شیعه و سنّی) نیز قرار دارد پس به اختلاف برخی از غُلاة و اهل خلاف که تحت تأثیر تصوّف یا فلسفهٔ یونانی قرار گرفته اند نباید اعتناء کرد و اگر علمای اهل سنّت در نوشته و رساله ای ملاحظه کردند که از قول علمای شیعه چنین رأیی نقل شده باید توجّه داشته باشند که رأی مزبور، مورد تأیید جمهور علمای شیعه بخصوص بزرگان

(۶۱) ــ التوحید، چاپ تهران، صفحهٔ ۶۸.

ایشان نیست چنانکه ابوجعفر، محمدّبن یعقوب **کلینی رازی** (متوفی در سال ۳۲۹ هجری) که از قدما و مشاهیر امامیّه بشمار میرود در **أصول کافی** می گوید: **لَیْسَ لِأَحَدٍ فی خَلْقِ الرُّوحِ الحَسّاسِ الدَّراكِ أَمْرٌ ولاسَبَبٌ، هُوَالْمُتَفَرِّدُ بِخَلْقِ الأَرْواحِ وَالْأَجْسامِ**[۶۲]

یعنی: «هیچکس درآفریدن روح که همواره حسّاس است و درک می کند أمرش مؤثّر نیست و سببیّت نیز ندارد،[۶۳] حقتعالی در خلق أرواح و أجسام متفرّد و یگانه است.»

خلاصه آنکه خدایتعالی از دیدگاه أهل تحقیق (چه شیعه و چه سنّی)، در آفرینش و إحیاء و روزی بخشیدن و امثال این امور کسی را شریک خود نکرده است و برخلافِ نظر و رأیِ برخی از فلاسفه که معجزات را مانند سحر و جادو، منبعث از نفوس أنبیاء (ع) میشمرند و آنها را از این حیث، شبیه به اهل ریاضت می پندارند، محققین اسلامی عقیده دارند چون انبیاء علیهم السلام درمرتبهٔ بشریّت و در حدّ بندگی بودند و بر یاضت مرتاضان نیز معتاد نشدند بنابراین غرائبی که در روزگار ایشان برای آنها واقع می شد مستند و منسوب بحقتعالی بوده است و بس، با قید اینکه همهٔ خلق (چه راهب و

(۶۲) ــ الأصول من الکافی، الجزء الأول، صفحهٔ ۸۵ چاپ تهران.

(۶۳) ــ در ایجاد روح، تطوّر و تکامل جنین را نمی توان «سبب» دانست بلکه آنرا باید از قبیل «مُعِدّات» شمرد که آمادگی برای قبول روح انسانی نسبت به جنین پدید می آورد و تفاوت میان «سبب» و «مُعِدّ» معلوم است که در اوّلی «فعلیّت» معتبر است و در دوّمی قبول فعل یعنی «انفعال».

مرتاض یا ساحر و جادوگر) از معارضه و مقابله با معجزات انبیاء علیهم‌السلام ناتوان بودند. و این همان معنائیست که بنا بنقل **طبرسی**[۶۴] در کتاب **الاحْتِجاجُ عَلٰی أَهْلِ اللِّجاج** از امام **علیّ بن موسی الرّضا** علیه‌السلام رسیده است که مردی از قول گروهی بآنحضرت عرض کرد:

یَابْنَ رَسُولِ اللّهِ (ص) إِنَّهُمْ یَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِیّاً (ع) لَمّا أَظْهَرَ مِنْ نَفْسِهِ الْمُعْجِزاتِ الَّتی لایَقْدِرُ عَلَیْها غَیْرُ اللّهِ، دَلَّ عَلٰی أَنَّهُ إِلٰهٌ وَ لَمّا ظَهَرَ لَهُمْ بِصِفاتِ المُحْدَثینَ العاجِزینَ لَبَّسَ ذٰلِكَ عَلَیْهِمْ وَامْتَحَنَهُمْ لِیَعْرِفُوهُ وَلِیَکُونَ ایمانُهُمْ اخْتیاراً مِنْ أَنْفُسِهِمْ!

فَقالَ الرِّضا عَلَیْه السَّلامُ اَوَّلُ ماهیهُنا إِنَّهُمْ لایَنْفَصِلُونَ مِمَّنْ قَلَّبَ هذٰا عَلَیْهِمْ، فقالَ لَمّا ظَهَرَ مِنْهُ الْفَقْرُ والفاقَةُ دَلَّ عَلٰی أَنَّ مَنْ هذِهِ صفاتُهُ و شارَکَهُ فیهَا الضُّعَفاءُ المحتاجُونَ لا تَکُونُ المُعْجِزاتُ فِعْلَهُ فَعُلِمَ بِهذٰا أَنَّ الّذی أَظْهَرَهُ مِنَ المُعجِزاتِ إِنّما کانَتْ فِعْلَ القادِرِ الَّذی لایُشْبِهُ الْمَخلوقینَ، لافِعْلَ المُحْدَثِ المُحْتاجِ الْمُشارِكِ لِلضُّعَفاءِ فی صفاتِ الضَّعْفِ[۶۵]

یعنی: «ای پسر رسولخدا (ص) آنها می‌پندارند چون **علی**

(۶۴) ــ مقصود، ابومنصور احمد بن علی بن ابیطالب طبرسی متوفی در سال ۵۳۱ هجری قمری است که از قدمای امامیّه بشمار می‌رود و با أبوعلی فضل بن حسن طبرسی صاحب کتاب «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» نباید او را اشتباه کرد.

(۶۵) ــ الاحتجاج، طبع نجف، چاپ سنگی، صفحهٔ ۲۴۲.

علیه‌السلام معجزاتی از خود نشان داده که هیچکس جز خدا بر آنها توانائی ندارد اینکار دلالت دارد بر اینکه او خدا است! و چون در عین حال، آنحضرت با صفات مخلوقاتِ ناتوان بر آنها ظاهر گشته، آنان را به اشتباه افکنده و در معرض آزمایش قرار داده است تا او را بشناسند و ایمان آنها از راه اختیار و انتخابِ خودشان باشد! امام علی بن موسی الرضا (ع) در پاسخ این سخن گفت: اولین چیزی که در اینجا باید در نظر داشت اینستکه گروه مزبور از ایراد کسی که دلیل ایشان را بر ضدّ آنها برگرداند نمی‌توانند منفک باشند یعنی کسیکه در برابر آنان بگوید: چون از علی علیه‌السلام فقر و نیازمندی ظاهر گشت این موضوع دلالت دارد بر اینکه صاحب چنین صفاتی که مردمِ ناتوان و نیازمند در این جهت با او مشترکند نمی‌تواند فاعل معجزات باشد و معجزه، کار او بشمار آید و از همینجا معلوم می‌شود معجزاتی که ظاهر نموده، فعلِ قادری است که شبیه مخلوقات نمی‌باشد نه کار مخلوقی نیازمند که در صفاتِ ضعف با دیگرِ ضعفا، شریکست» چنانکه ملاحظه می‌شود امام در طی این مباحثه به بهترین وجه و روشن‌ترین صورت نشان داده که غرائبِ معجزات، صادر از نفوس شریفهٔ اولیاء خدا علیهم‌السّلام نیستند و اظهار آنها در شأن حضرت حق (تعالیٰ شَأْنُه) می‌باشد[۶۶] و این همان مطلبی است که ما درصدد بیان و

(۶۶) ــ اگر کسی بپرسد در موضوع انتقال تخت بلقیس بوسیلهٔ یکی از همراهان سلیمان علیه‌السّلام، چه میگوئی؟ پاسخ اینست که اوّلاً حرکت جسم از مکانی بمکان ←

اثبات آن برآمدیم و **الحمدللّه ربّ العالمین.**

***

اگر در بحث از «أفعال إلٰهیّه» گفتگوئی میان مسلمین هست ولی در موضوع **عبادت الٰهی** بفضل و رحمت حق، اختلافی نیست و همهٔ مسلمین اتّفاق نظر در **توحید عبادت** دارند و علمای فریقین اعتراف و إذعان کرده‌اند که هیچکس حق ندارد غیر خدا را بندگی کند و مجاز نیست که مراسم عبودیّت، از نماز و سجده و قربانی و نذر و طواف و غیر اینها را برای کسی جز خدا معمول دارد چنانکه اختصاص این اعمال برای حقتعالیٰ از کتاب و سنّت ثابت می‌شود و از ضروریّات اسلام است و در قرآن کریم می‌فرماید:

قُلْ إنّ صلوٰتی و نُسُکی و محیایَ و مَماتی لِلّهِ رَبِّ العالمین (الأنعام/۱۶۳) و نیز میخوانیم: **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ**

دیگر، با خلق و ایجاد و إحیاء که فعل الٰهی است و اختصاص بحق تعالی دارد، تفاوت می کند. و ثانیاً اینکار نیز به فضل خدا برای سلیمان انجام پذیرفته بدلیل این جمله در قرآن کریم که: **فَلَمّارآهُ مُسْتَقَرّاً عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی** (النّمل/۴۰) یعنی: چون دید که آن تخت نزد او قرار گرفته گفت این از فضل خدای من است. و لذا در کافی از امام صادق (ع) آمده که فرمود مصاحب سلیمان (ع) با اسم اعظم الٰهی، خدا را خواند وحقتعالیٰ اجابت نمود و تخت نزد سلیمان حاضر شد. امّا قول مفسّران سَلَف که گفته‌اند: این مصاحب، فرشتهٔ خدا بوده و از بشر محسوب نمی شود بنا بر اینقول نیز مشکلی در میان نیست زیرا چنانکه گذشت، نقل سریع جسمی از یک مکان بمکان دیگر هرچند در قدرت ملائکه هست ولی این أمر منافات با تفرّد حقتعالیٰ در خلق جواهر اشیاء از عدم و ایجاد حیات و امثال این امور ندارد.

(الکوثر/ ۲)

و همچنین میفرماید: **طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ والعاكِفِينَ** (البقرة/ ۱۲۵)

و نیز: **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً** (مریم/۲٦)

که از این آیات و امثال اینها، بروشنی معلوم می شود نماز و قربانی و طواف و عکوف و نذر، همگی اختصاص بخدایتعالیٰ دارند (چنانکه با لام إختصاص در آیات فوق قرین شده‌اند) و کسی از علمای اسلام در اینباره شک روا نداشته و جای شبهه نیست. و در أحادیث اهل بیت علیهم السلام نیز به این حقیقت در خلال بیانات گوناگون تصریح شده مانند حدیث شریف مروی از طریق امام بزرگوار، **علی** علیه السّلام که در کتاب **صحیح مسلم** آمده است و ضمن آن میخوانیم: **لَعَنَ ٱللّٰهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِاللهِ.** یعنی: ملعونِ حق باد کسی که برای غیرخدا حیوانی را ذبح کند. و حدیث مروی ازامام **صادق**، علیه السلام در کتاب **علل الشرایع** اثر صدوق و نیز در کتاب **وسائل الشیعه** اثر شیخ حُرّعاملی که فرمود: **لا تَطُفْ بِقَبْرٍ.** یعنی: بر گردِ هیچ قبری طواف مکن.

و امثال این اقوال که بر متتبّعین در آثار ائمه (ع) پوشیده نیست و لذا اگر کسی از علماء و برادران أهل سنّت، ملاحظه کردند که عوام شیعه در اطراف قبور طواف می کنند یا برای صاحب قبر قربانی و نذر مینمایند و أمثال این انحرافات، باید توجه داشته باشند

که این امور ناپسند، موافق با آثار اهل بیت (ع) و مذهب ایشان نیست و همچنین ربطی به فتاوای مجتهدان بزرگ شیعی ندارد زیرا آنها به حرمت این اعمال در کتب خود تصریح کرده‌اند و این انحراف، مولود جهل عوام است چنانکه در میان عوام أهل سنّت نیز نظایر این خلافکاریها بر سر قبور أقطاب و مشایخ بسیار دیده شده و می‌شود و درباب «توحید عبادت» همین مختصر برای رفع شبهه، کفایت می‌کند زیرا بحمدالله، مُجْمعٌ علیه میان أعلام إسلام و فِرَقِ مشهور اسلامی است **أَعاذَنَا اللهُ تَعالىٰ مِنَ الزَّلَلِ کُلِّها والحمدُلّلهِ رَبِّ العالمین.**

وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الكتابَ بِالحَقِّ
لِيَحْكُمَ بينَ النّاسِ فيما آخْتَلَفُوا
فيهِ و مَا آخْتَلَفَ فيهِ الاّ الّذينَ
أُوتوهُ...... فَهَدَى آللهُ الذينَ آمَنُوا
لِمَا آخْتَلفوا فيهِ مِنَ الحقِّ بإذْنِه

البقرة— ۲۱۳

٤

حلّ اختلاف در شؤون وحی

هر چند در اصل نبوت و رسالت و وحی محمّدی (صلوات الله علیه و آله و سلّم) میان مسلمین خلافی نیست ولی در مسائل مربوط به وحی، اختلافاتی پیش آمده چه در کتاب و چه در سنّت، امّا در کتاب (یعنی قرآن مجید) اختلاف یا از جهت **تحریف** کتاب است و یا از حیث **تفسیر** آن، و در سنّت نیز (صرفنظر از أقوال شاذّی که انکار اصل سنّت را کرده اند) اختلاف یا بلحاظ **طریق أخذ سنّت** است و یا از جهت **فهم مدلول** آن. بنابراین ما سعی میکنیم در هر یک از زمینه ها با رعایت ایجاز و إختصار بعون الله تعالی سخن بگوئیم:

امّا **تحریف قرآن**، بجز عدّه ای از اخبار ییّن و حشویّه که بر

اینقول رفته‌اند در میان أعاظم مسلمین و أعلام مجتهدین از شیعی و سنّی بهیچوجه طرفدار ندارد بلکه بزرگان علماء با دلائل قوی، اعتقاد به تحریف قرآن را ردّ کرده‌اند و در اینمورد وحدت نظر دارند و اینکه برخی، نسبتِ تحریف قرآن مجید را به همهٔ علمای امامیّه داده‌اند درست نیست چنانکه **علاّمهٔ آشتیانی**[1] در کتاب **بحرالفوائد** إجماع علمای امامیّه را بر عدم تحرف قرآن نقل نموده و می نویسد:

اَلْمَشهورُ بَیْنَ المُجتَهدینَ والاُصولیینَ بَلْ أکْثَرِ الْمُحَدِّثینَ عَدَمُ وقوعِ التَّغْییرِ مُطْلَقاً، بَلِ ادَّعیٰ غَیْرُ واحِدٍ الإِ جماعَ عَلیٰ ذلِكَ[2]

یعنی: «میان مجتهدین و علمای أصولی بلکه بیشتر محدّثین مشهور است که در قرآن هیچگونه تغییری واقع نشده بلکه در اینباره از سوی عدّه‌ای، إدّعای إجماع گشته است.»

آنچه علاّمهٔ آشتیانی فرموده از تتبّع آراء مجتهدان بزرگ شیعه، بخوبی بدست می آید چنانکه **شیخ صدوق** (محمدبن علی بن بابویه قمّی) در رسالهٔ اعتقادات خود می نویسد:

إعْتِقادُنا فِی الْقُرآنِ الّذی اَنزَلَهُ اللّهُ تَعالٰی علٰی نَبیّهِ مُحَمَّدٍ

۱ ــ مرحوم حاج میرزا محمّد حسن آشتیانی (جدّ مادری نویسنده) از کبار تلامذهٔ شیخ مرتضی أنصاری بوده و از علمای طراز اوّل تهران بشمار می‌آمده است و در ماجرای لغو قرارداد «کمپانی رژی» و تحریم تنباکو در دورهٔ ناصرالدین‌شاه قاجار، سهم چشمگیری داشته و آثار گوناگونی چون «کتاب القضاء» و «بحرالفوائد» و غیر اینها از وی بیادگار مانده است. مرحوم آشتیانی در سال ۱۳۱۹ هجری قمری در تهران درگذشت.

۲ ــ بحرالفوائد فی شرح الفرائد، چاپ سنگی، صفحهٔ ۹۹.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و آلِهِ وَسَلَّم هومابَيْنُ الدَّفَتَيْنِ وَ هُوَما فی أَيْدِی النّاسِ لَيْسَ بِأكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ[۳]

یعنی: «اعتقاد ما (امامیه) دربارهٔ قرآنی که خدا بر پیامبرش محمد(ص) نازل کرده اینست که آن قرآن کتابیست که میان دو جلد قرار داد و در دست مردم می باشد و بیش از این چیزی نیست.»

و **شیخ محمدبن حسن طوسی**[۴] در تفسیر **التبیان فی تفسیر القرآن** می نویسد:

إعْلَمْ أَنَّ القرآنَ مُعْجِزَةٌ عَظيمةٌ علىٰ صِدْقِ النَّبيِ صَلَّى اللهُ عليهِ وآله وَسَلَّم بل هُوَ اكْبَرُ المعجزاتِ (إلىٰ أنْ قالَ) و امّا الكلامُ في زيادَتِهِ و نُقْصانِهِ فَمِمّا لايَليقُ بِهِ[۵]

یعنی: «بدان که قرآن معجزهٔ بزرگی بر راستگوئی پیامبر اسلام(ص) است بلکه قرآن بزرگترین معجزه بشمار می رود (تا آنجا که گفته است:) امّا سخن در اینکه بر قرآن چیزی افزوده شده و از آن کاسته گردیده از سخنا نیست که درخور قرآن نمی باشد.»

۳ ــ اعتقادات صدوق، چاپ سنگی (مطبوع با شرح باب‌حادی عشر) صفحهٔ ۹۳.

٤ ــ شیخ ابوجعفر طوسی ملّقب به «شیخ الطائفة» از أعاظم امامیّه بشمار میرود شیخ، در طوس توّلد یافت و در بغداد به آموزش علوم دینی مشغول گردید و در همانجا به نشر تعالیم شیعه پرداخت و از آنجا طرد شد و به نجف رفت و در سال ٤٤٥ هجری وفات یافت از آثار او **تهذیب الأحکام** و نیز **الاستبصار** را می توان نام برد.

۵ ــ تفسیر التبیان، چاپ سنگی، الجزءالأول، صفحه۲.

و شیخ بهائی[۶] تصریح می کند که: **والصَّحیحُ إنَّ القرآنَ العظیمَ محفوظٌ عن ذُلك زیادةً کانَ اونُقْصاناً.** یعنی: «قول صحیح اینستکه قرآن عظیم از هرگونه افزوده شدن یا کاهش یافتن محفوظ است». و **قاضی نورالله شوشتری**[۷] در کتاب **مصائِبُ النَّواصب** می نویسد:

ما نُسِبَ إلَی الشیعَةِ الامامیَّةِ بِوُقُوعِ التَّغییرِ فی القرآنِ لَیْسَ مّما قالَ بِهِ جمهورُ الامامیّةِ إنَّما قالَ به شِرذِمَةٌ قلیلةٌ مِنْهُمْ لاَ آعتدادَ بِهم فیما بَیْنَهُم.

یعنی: «آنچه به شیعهٔ امامیّه نسبت داده شده که عقیده دارند در قرآن تغییری روی داده اینقول، سخنی نیست که تمام امامیّه بر آن باشند، تنها افراد ناچیزی از ایشان این سخن را گفته‌اند که در میان امامیّه مورد اعتنا و اعتبار نیستند»

و **شیخ جعفر کاشف الغطاء**[۸] در کتاب **کشفُ الغطاء** می نویسد:

---

۶ ــ شیخ بهاءالدین عاملی از اجلّهٔ علمای عصر شاه‌عباسی صفوی است و آثار متعددی چون **الکشکول، المخلاة، جامع عبّاسی** دارد و در سال ۱۰۳۱ وفات یافته است.

۷ ــ قاضی نورالله از علمای برجستهٔ امامیّه بشمار میرود، وی سالها در هند بسر برده و بمسند قضاء نائل آمده است از تصنیفات او **إحْقاقُ الحق** شهرت فراوان دارد، قاضی در سال ۱۰۱۹ بخاطر اختلافات مذهبی، مقتول شده است.

۸ ــ شیخ جعفر کبیر نجفی مشهور به «کاشف‌الغطاء» از علمای بزرگ اخیر ←

المَبْحَثُ السّابِعُ فی زِیادَتِهِ: لازِیادَةَ فیهِ مِنْ سُورَةٍ ولا آیَةٍ و لامِنْ بَسْمَلَةٍ و غَیْرِها لا کَلِمَةٍ ولا حَرْفٍ و جمیعُ ما بَیْنَ الدَّفَتَیْنِ ممایُتْلی، کلامُ اللّهِ تَعالی بِالضَّرورَةِ مِنَ الْمَذْهَبِ بَلِ الدّینِ وَ إجْماعِ الْمُسْلِمینَ،المَبْحَثُ الثّامِنُ فی نَقْصِهِ: لا رَیْبَ فی أنَّهُ مَحْفُوظٌ مِنَ النُّقْصانِ بِحِفْظِ الْمَلِكِ الدَّیّانِ کَمادَلَّ صَریحُ الْقُرْآنِ وَ إجْماعُ الْعُلَماءِ فی جَمیعِ الْأزْمانِ.

یعنی: «مبحث هفتم دربارهٔ افزودن بر قرآن، در قرآن هیچ چیزی افزوده نشده، نه سوره‌ای، و نه آیه‌ای، و نه بسم‌الله الرحمٰن‌الرحیم (در آغاز سوره‌ها)، و نه کلمه‌ای، و نه حرفی، و تمام آنچه میان دو جلد قرار گرفته و تلاوت می‌شود بنابر ضرورت مذهب (امامیّه) بلکه دین اسلام و إجماع مسلمین، کلام خداوند بزرگ است.

مبحث هشتم دربارهٔ کاسته شدن از قرآن، شک نیست که قرآن از هرگونه کم و کاست محفوظ مانده و این امتیاز در اثر نگاهداری خدائی است که پادشاه حقیقی و قانونگذار شریعت می‌باشد چنانکه صریح قرآن و إجماع علمای اسلام در تمام زمانها بر اینمعنا دلالت دارد».

شیعهٔ امامیّه بوده و ریاست و مرجعیت در میان ایشان یافته است از آثار او «کشفُ الغطاء» و «الحقُّ المبینُ فی تَصویبِ المجتهدینَ و تَخْطِئَةِ الأخباریّین» را می‌توان نامبرد، وفات وی در سال ۱۲۲۸ هجری‌قمری ضبط شده است.

از آنچه بازگو شد بدست می‌آید که دست‌نخوردگی قرآن کریم نزد أکابر مجتهدان شیعه (علاوه بر أعلام سنّی) مُسَلَّم و قطعی است و ما برای رعایت اختصار از ذکر بقیّهٔ اقوال خودداری کردیم و اینک دلائل اینمعنا را بررسی مینمائیم و بهتر میدانیم که ابتدا دلیل موّجهی را که یکی از أعاظم امامیّه دربارهٔ صیانت قرآن از تحریف آورده نقل کنیم:

شیخ **طبرسی** در کتاب **مجمعُ‌البیان فی تفسیر القرآن** می نویسد:

فَقَدْ رَوىٰ جَماعَةٌ مِنْ أَصْحابِنا وقَوْمٌ مِنْ حَشْوِيَّةِ العامَّةِ أَنَّ فی القُرْآنِ تَغْییراً ونُقْصاناً، والصَّحیحُ مِنْ مَذْهَبِنا خِلافُهُ وهُوَالَّذی نَصَرَهُ الْمُرْتَضىٰ قَدَّسَ آللّهُ روُحَهَ وَ آسْتَوْفَی الکلامَ فیهِ غایَةَ الإسْتیفاءِ فی جَوابِ المَسائِلِ الطرابُلُسیّاتِ. و ذَکَرَ فی مواضِعَ أَنَّ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ نَقْلِ الْقُرآنِ کَالْعِلْمِ بِالْبُلْدانِ وَ الْحَوادِثِ الْکِبارِ وَ الْوَقائِعِ الْعَظیمَةِ وَ الْکُتُبِ الْمَشهوُرَةِ، و أَشْعارِ الْعَرَبِ الْمَسْطُورَةِ. فَاِنَّ الْعِنایَةَ آشْتَدَّتْ وَ الدَّواعِیَ تَوَفَّرَتْ علٰی نَقْلِهِ و حَراسَتِهِ وبَلَغَتْ إلٰی حَدٍّ لَمْ یَبْلُغْهُ فیما ذَکَرْناهُ لِأَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجِزَةُ النُّبُوَّةِ وَ مَأخَذُ الْعُلُومِ الشَرْعِیَّةِ وَ الْأَحْکامِ الدِینیَّةِ و عُلَماءُ الْمُسْلِمینَ قَدْ بَلَغُوا فی حِفْظِهِ وَ حِمایَتِهِ الغایَةَ...... فَکَیْفَ یَجُوزُاَنْ یَکُونَ مُغَیَّراً مَنقُوصاً مَعَ الْعِنایَةِ الصّادِقَةِ وَ الضَّبْطِ الشَّدیدِ؟ وقالَ ایْضاً قَدَّسَ آللّهُ روُحَهُ إنَّ

الْعِلْمَ بِتَفصيلِ[۹] الْقُرآنِ و ابْعاضِهِ فی صِحَّةِ نَقْلِهِ كَالْعِلْمِ بِجُمْلَتِهِ و جَرىٰ ذٰلِك مَجْرى ما عُلِمَ ضَرُورةً مِنَ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ كَكِتابِ سيبَوَيْهِ و الْمُزَنى، فَاِنَّ أَهْلَ العِنايَةِ بِهذَا الشَّأْنِ يَعْلَمُونَ مِنْ تَفْصيلِها مايَعْلَمُونَ مِنْ جُمْلَتِها حتّى لَوْ مُدْخِلاً أَدْخَلَ فى كتابِ سيبَوَيْهِ باباً مِنَ النَّحْوِ لَيْسَ مِنَ اَلْكِتاب تُعْرَفُ و وميِّز و عُلِمَ أَنَّهُ مُلْحَقٌ ولَيْسَ مِنْ أَصْلِ الكتابِ وكذلك القولُ فى المُزَنى. ومَعْلومٌ أَنَّ العِنايَةَ بِنَقْلِ الْقُرْآنِ وَضَبْطِهِ اَضْبَطُ[۱۰] مِنَ الْعِنايَةِ بِضَبْطِ كِتاب سيبوَيْهِ وَدَواوينِ الشُّعَراءِ و ذَكَرَ ايضاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ الْقُرْآنَ كانَ عَلىٰ عَهْدِ رَسُولِ اَللّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّم مجموعاً مُؤَلَّفاً علىٰ ماهُوَ عَلَيْهِ الآنَ وَ اَسْتَدَلَّ عَلىٰ ذٰلِك بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَانَ يُدْرَسُ وَ يُحْفَظُ جَميعُهُ فى ذٰلِك اَلزَّمانِ حتّى عُيِّنَ علىٰ جَماعَةٍ مِنَ الصَّحابَة فى حِفْظِهِمْ لَهُ، وَأَنَّهُ كانَ يُعْرَضُ عَلَى النَّبِيِ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وآلِهِ وَسَلَّمَ ويُتْلىٰ عَلَيْهِ وَ أَنَّ جَماعَةً مِنَ الصَّحابَةِ مثلَ عَبْدِاَللّهِ بنِ مَسعُودو اُبَىّ بْنِ كَعْبٍ وَ غَيرِهِما خَتَموا الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّم عِدَّةَ خَتَماتٍ و كُلُّ ذٰلك يَدُلُّ بِأَدْنىٰ تَاَمُّلٍ علىٰ أَنَّهُ كانَ مَجْموعاً مُرَتَّباً غَيْرَ مَبْتُورٍ ولا مَبْثُوثٍ. وَ ذَكَرَ أَنَّ مَنْ خالَفَ فى ذٰلِك

---

۹ ــ در نسخهٔ مطبوع در بیروت (بتفسیر القرآن) آمده و صحیح آنست که در متن آوردیم.

۱۰ ــ در نسخهٔ بیروت (أصدق) آمده است.

مِنَ الامامِيَّةِ وَالْحَشْوِيَّةِ لايُعْتَدُّ بِخِلافِهِمْ فَإِنَّ الْخِلافَ فى ذٰلِك مُضافٌ إِلٰى قَوْمٍ مِنْ أَصْحابِ الْحَديثِ نَقَلُوا أَخباراً ضَعيفَةً ظَنُّوا صِحَّتَها لايُرْجَعُ بِمِثْلِها عَنَ الْمَعْلومِ الْمَقْطُوعِ علٰى صِحَّتِهِ.[۱۱]

یعنی: «گروهی از أصحاب ما (امامیّه) و دسته‌ای از حشویه (کسانیکه أخبار زائد و باطل را پذیرفته‌اند) در میان عامّه، روایت کرده‌اند که در قرآن دگرگونی و نقصانی روی داده است ولی رأی صحیح در مذهب ما برخلاف اینقول می باشد و همان رأیی است که سیّد مُرتضی[۱۲] (قَدَّسَ اللّٰهُ رُوحَهُ) آنرا یاری کرده و ضمن پاسخ به مسائلی که از طرابلس برای او رسیده بود، حقّ کلام را دربارهٔ آن کاملاً أداء و تمام نموده است. در جائی از این پاسخ گفته که علم به صحّت نقل قرآن مانند آگاهی از شهرها و رویدادهای بزرگ و کتابهای مشهور و أشعار مسطور عرب است زیرا که برای نقل و نگاهداری از قرآن عنایت شدیدی در میان بوده و موجبات بسیاری برای اینکار وجود داشته است و به حدّی رسیده که امور دیگر که ذکرشان گذشت به این اندازه نرسیدند زیرا که قرآن، معجزهٔ نبوّت و

۱۱ ــ تفسیر مجمع البیان (مقدّمة الکتاب)، طبع بیروت، صفحهٔ ۳۰و۳۱.

۱۲ ــ علی بن حسین بن موسیٰ مشهور به سیّد مرتضی و عَلَمُ الهُدیٰ در رجب سال ۳۵۵ هجری بدنیا آمده و در سال ۴۳۳ وفات یافته است، وی برادر سیّدرضی، گردآوری کنندهٔ «نهج البلاغه» بوده و ریاست فرقهٔ امامیّه را در عصر خود بعهدهٔ داشته است. آثار بسیار و مصنّفات گوناگون داشته که ازآنجمله، کتاب **الشّافی** و **تنزیه‌الأنبیاء والأئمّة** می باشند.

مأخذ علوم شرعی و احکام دینی است و علمای مسلمین در حفظ و حمایت از آن به نهایت رسیدند...... پس چگونه جایز است که چنین کتابی با وجود عنایت صادقانه و ضبط شدید، تغییر یافته یا چیزی از آن کم شده باشد؟!

و نیز سیّد مرتضیٰ گفته است: علم به تفصیل قرآن و أجزاء آن در صحّتِ نقل، مانند علم به مجموعه و کلّ قرآنست و در مجرای همان علم ضروری جاری می باشد که نسبت به مصَنّفاف سیبَوَیْه[۱۳] ومُزَنی[۱۴] داریم و کسانیکه به این کتابها عنایت نشان میدهند همانگونه که از کتب مزبور بطور کلّی آگاهی دارند از تفصیل آنها نیز باخبرند بطوریکه اگر کسی بابی از علم نحو را در کتاب سیبویه داخل کند که از أجزاء آن کتاب نباشد، شناخته خواهد شد و کسانیکه با اینکتاب آشنا هستند تشخیص میدهند و آگاه می شوند که این باب بکتاب مذکور ملحق گشته و از أصل آن نیست و همین حکم دربارهٔ کتاب مزنی نیز صادق خواهد بود، و معلوم است که عنایت

۱۳ ــ سیبَوَیْه یا سیبُویه، همان بشربن عمروبن عثمان است که او را در علم نحو زبانِ عربی «أعْلَمُ المَتقدّمین و المتأخرّین» شمرده‌اند و امام مذهب أهل بصره در نحو می باشد چنانکه «کسائی» امام مذهب کوفیّین بوده است، سیبویه اثر مشهوری در نحو عربی دارد بنام «الکتاب» و تولّد او را در بصره و وفاتش را نزدیک شیراز در سال ۱۴۸ هجری قمری ضبط کرده‌اند.

۱٤ ــ إسماعیل مُزَنی، شاگرد شافعی و ناشر تعالیم او بوده است کتاب وی «المختصر» نام دارد که خلاصهٔ فقه شافعی را با اضافات خود فراهم‌آورده، مزنی در سال ۲۵۶ هجری وفات یافته است.

بنقل قرآن و ضبط آن، شدیدتر از عنایت به ضبط کتاب سیبویه و دیوانهای شاعران بوده است.

و نیز سیّد مرتضی گفته: قرآن، در روزگار رسول خدا(صلّی اللّه علیه واله وسلّم) بر همین صورت که اینک موجود است ترکیب و تألیف یافت و در آن زمان، خوانده و حفظ میشد تا آنجا که گروهی از صحابه برای حفظ آن معیّن شده بودند و بر پیامبر(ص) عرضه و تلاوت میگردید و عدّه‌ای از قبیل: **عبدآللّه‌بن مسعود** و **اُبَیّ بن کَعْب** و دیگران، چندبار تمام قرآن را برپیامبر خوانده و بپایان رساندند و همهٔ این ماجراها با کمترین تأمل دلالت می کند براینکه قرآن (در اواخر عمر رسول اکرم ص) بصورت مجموعه‌ای منظّم درآمده بود و ناقص و پراکنده نبود.

و نیز سیّد مرتضی گفته است: کسانیکه از میان امامیّه یا حشوّیه در اینباره با دیگران مخالفت کرده‌اند به اختلاف آنها اعتناء نمی‌شود زیرا که این اختلاف به گروهی از أهل حدیث منسوب میگردد که أخبار ضعیفی را بگمان صحّت، نقل کرده‌اند و به استناد چنان أخباری، نباید از امور معلوم که درستی آنها قطعی است صرفنظر کرد.»

چنانکه ملاحظه می شود این عالم بزرگ شیعی با بیانات منطقی و پسندیده، شبههٔ تحریف قرآن را ردّ نموده است امّا بنابر قاعده‌ای که ما قبلاً بیان کردیم اگر بخواهیم دست‌نخوردگی قرآن را

اثبات کنیم لازمست در اینباره از خود قرآن استفاده نمائیم و به آیهٔ محکمی از کتاب خدا بازگردیم و برای آنکه «دَوْر» لازم نیاید ابتداء باید صحّتِ نقل آیهٔ مزبور را اثبات کنیم و سپس بنا بر مدلول آن آیه، دربارهٔ بقیّهٔ قرآن داوری نمائیم.

درقرآن کریم ضمن سورهٔ شریفهٔ حجر میخوانیم:

و قالُوایا أَیُّهَا الّذی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ * لَوماتَأتینا بِالْمَلائِکَةِ إنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقینَ * ما نُنَزِّلُ الْمَلائکَةَ إلاّ بِالْحَقِّ و ما کانُوا إذاً مُنْظَرینَ * إنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذّکْرَو إنّا لَهُ لَحافِظُونَ (اَلحِجر / ٦و٧و٨و٩)

چنانکه ملاحظه می شود در آخرین آیه از آیات مذکور، وعدهٔ حفظ قرآن داده شده است و در اینباره توجّه بچند نکته لازم است:

اوّل اینکه در مورد آیهٔ مورد بحث هیچگونه **اختلاف قرائت** در کتب قرائات (قدیم و جدید) ملاحظه نمی شود و همهٔ قرّاء، آیه را یکسان قرائت کرده‌اند.

دوّم اینکه هیچیک از مسلمین (حتّی أخباریها و حشویه) ادّعا ننموده‌اند که این آیه در مُصْحَفِ موجود، زائد است و کسی یا کسانی آنرا داخل قرآن کرده‌اند و در صورتیکه این فرض صحیح بود، مخالفان تحریف قرآن از این نسبت خودداری نمی نمودند.

سوّم اینکه از صدر اسلام تاکنون از این آیه، بر اثبات عدم تحریف قرآن استدلال شده است چنانکه از **عبدالله بن عبّاس** (پسر

عمّ رسول خداص) نقل گشته که گفته است:

و إنّا لَهُ لَحافِظُونَ عَنِ الزِّیادَةِ والنُّقْصانِ والتَّحْریفِ والتَّغْییرِ[۱۵]

یعنی: «گفتار خدایتعالی که: (قرآن را نگاهبان هستیم) بمعنای آنستکه از هرگونه افزونی و کاهش و دگرگونی و تحریف آنرا حفظ میکنیم.»

و از قول حسن بصری[۱۶] آمده:

مَعْناه: مُتَکَفِّلٌ بِحِفْظِهِ إلی آخِرِ الدَّهْرِ عَلی ماهُوَ عَلَیْهِ فَتَنْقُلُهُ الْاُمَّةُ وَتَحْفِظُهُ عَصْراً بَعْدَ عَصْرٍ إلی یَوْمِ القِیمَةِ لِقیامِ الْحُجَّةِ بِهِ عَلَی الْجَماعَةِ مِنْ کُلِّ مَنْ لَزِمَتْهُ دَعْوَةُ النَّبیّ صَلَّی اللهُ عَلَیْه وآلِهِ وسَلَّم.[۱۷]

یعنی: «معنای آیه اینستکه ما عهده‌دار حفظ قرآن‌ــ همانگونه که نازل شده‌ــ تا پایان روزگار هستیم، پس امّت اسلام

۱۵ ــ تفسیر مجمع البیان، ذیل آیهٔ ۹ از سورهٔ حجر.

۱۶ ــ حسن بصری از تابعین (یعنی کسانیکه صحابه را درک کرده بودند و پس از دورهٔ آنها بسر می بردند) بشمار می رود، وی در مدینه زاده شد و در وادی القریٰ پرورش یافت و در بصره ساکن گردید. حسن از کسانی بود که به زهد و پارسائی بسیار معروفند و از متکلّمان برجستهٔ دورانهای نخستین اسلامی شمرده می شود اقوال کلامی و تفسیری و فقهی او مشهور می باشد و بطورکلی تأثیر عمیقی در حرکات دینی میان مسلمین داشته است، وی در سال ۱۰۶ هجری در بصره وفات یافت.

۱۷ ــ مجمع البیان، ذیل آیهٔ ۹ از سوره حجر.

آنرا نقل خواهد کرد و در هر عصری تا روز رستخیز از آن نگهبانی می کند زیرا که حجّت بوسیلهٔ قرآن بر هر کس که دعوت پیامبر (ص) باو برسد قائم می شود.»

و أهل تفسیر در أدوار گوناگون باین آیه بر اثبات صیانت قرآن از تحریف، استشهاد نموده اند.

چهارم اینکه اگر بنا باشد کسی بتواند چنین آیه‌ای را بسازد و آنرا داخل قرآن مسلمین کند بطوریکه أَحَدی متوجه نشود و تفاوتی میان آیهٔ مذکور با دیگر آیات قرآن نگذارد در اینصورت می توان چند آیه‌ای ساخت و سوره‌ای مانند قرآن پرداخت! و این مخالف با إجماع مسلمین و أساس نبوّت پیامبر اسلام (ص) است زیرا نبوّت آنحضرت مبتنی بر این أصل میباشد که قرآن‌مجید، کلام‌إلٰهی است و کسی قدرت معارضه با آنرا ندارد و سوره یا سخنی مانند آنرا نمی تواند بیاورد چنانکه در مقام «تحدّی» می فرماید:

فَأتوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ (البقرة/۲۳)

فَلْيَأْتوا بِحَديثٍ مِثْلِهِ إنْكُنْتُمْ صٰادِقين (الطّور/۳٤)

بنابراین می توان بآیهٔ کریمهٔ **إنّا نحن نَزَّلْنا الذِّكْرَو إنّا لَهُ لَحافِظُونَ** یعنی: «ما خود، این ذکر را فرو فرستادیم و ما نگاهبانش هستیم» در محفوظ ماندن قرآن مجید از تحریف استدلال کرد و مخالفین این معنا، از آنجا که نتوانسته اند **قرآنیّتِ** این آیهٔ شریفه را انکار کنند ناچار در دلالت آن بر عدم تحریف، تردید و إشکال

نموده‌اند که ذیلاً قول ایشان بررسی می شود:

۱ ــ میگویند: مقصود از (الّذکر) در آیهٔ مورد بحث، قرآن مجید نیست بلکه رسول خدا(ص) است!

پاسخ اینست که بقرینهٔ (نَزَّلْنا یعنی فرو فرستادیم) و بقرینهٔ آیه‌ای که قبلاً آمده **یا اَیُّهَا الَّذي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذّكْرُ إِنَّكَ لَمجَنْونٌ** یعنی: (کافران گفتند: ای کسی که این ذکر بر او نازلشده، بیقین تو دیوانه هستی) مراد، از «الذّکر» قرآن‌مجید است چنانکه در موضع دیگر نیز آمده: **وهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ اَنْزَلْناهُ اَفَانْتُمْ لَه مِنْكِرُونَ** (الأنبیاء/ ۵۰) یعنی: این (قرآن) ذکر مبارکی است که فرو فرستادیم آیا شما منکر آن می شوید؟

۲ ــ می گویند: مقصود از حفظ قرآن، حفظ آن از دخالت شیاطین در امر وحی می باشد!

پاسخ اینست که وعدهٔ حفظ در آیهٔ مورد بحث، بنحو إطلاق آمده‌وهرگونه‌تحریفی رااز‌هرتحریف کننده‌ای نفی می کندچه شیطان باشد یا انسان! و شما بچه دلیل، مطلق را مقیّد می کنید و معنای عام را به خاص تبدیل مینمائید؟ بویژه که ملاك حفظ قرآن از دخالت شیاطین جز این نیست که قرآن‌مجید سالم بدست انسان برسد و مایهٔ هدایت بشر گردد، در اینصورت بحکم **وحدتِ ملاک** دخالت شیاطین جنّی وإنسی تفاوت نمی کند.

۳ ــ می گویند: مقصود از حفظ قرآن، حفظ مُصْحَف رایج در

میان مسلمین نیست بلکه مراد، حفظ مصحفی است که نزد **علی** علیه السلام بوده و اینک در اختیار امام غائب یعنی حضرت **مهدی** قرار دارد!

پاسخ اینست که: اوّلاً **مصحف** علی(ع) از حیث متن قرآنی (صرفنظر از ذکر شأن نزول و تفسیر و غیره) با مصحف رایج در میان مسلمین تفاوت نداشته واگرنه برآنحضرت واجب بود که لا اقل در دوران حکومت خودش سکوت نکند و به إصلاح مصحف رایج قیام نماید زیرا امام، پاسدارِ دیانت ومأمور دفاع ازقرآن مجید است. امامی که بنشیند و سکوت کند و قرآن خدا بصورت مُحَرَّف، در میان مسلمین رواج یابد شایستگی امامت ندارد و این معنا از ساحت مقدس علی علیه السلام بسی دور است.

ثانیاً اگر قرآن تنها برای هدایت آل علی(ع) نازل شده بود مانعی نداشت تا فقط در میان ایشان محفوظ بمانَد ولی این چه معنا دارد که قرآن برای هدایت جهانیان نازل شود و آنگاه نزد آل علی(ع) محفوظ مانَد و بی‌آنکه در اختیار مردم قرار گیرد میان خانوادهٔ آنحضرت دست‌بدست بگردد و سرانجام با غیبت یکی از فرزندان علی(ع) بکلّی غایب شود؟ آیا اینست معنای حفظ قرآن که خدا در آیهٔ شریفه آنرا وعده داده است؟!

ثالثاً خداوند به قرآن، نبوتِ آخرین پیامبرش را اثبات فرموده و با قرآن «تحدّی» نموده که اگر ازنبوت این پیامبر در شک هستید

سعی کنید مانند این قرآن را بکمک یکدیگر **بسازید! و اینمعنا متواتر** است و چگونه می شود که قرآن حقیقی، تنها **نزد** امام غایب **بوده و از** انظار مردم مخفی باشد و با وجود این، خدای حکیم، مخالفانِ آنرا به شبیه‌سازیِ قرآن دعوت فرماید؟ اینکار شبهه در اصل نبوّت ایجاد می کند.

رابعاً اگر از خلال برخی روایات دانسته شده که علی علیه السلام مصحفی داشته، از خلال همان روایات نیز بدست می آید که مصحف آنحضرت با دیگر مصاحف بلحاظ متن قرآنی اختلاف نداشته است و به این معنا بزرگان و أعلام شیعه مانند **شیخ صدوق و شیخ مفید**[۱۸] و غیرهما تصریح نموده‌اند. و کسانیکه مصحف علی(ع) را نزد فرزندان آنحضرت دیده‌اند نیز نقل نکرده‌اند که مصحف مزبور کوچکترین اختلافی از لحاظ متن قرآنی با مصحف رایج میان مسلمین داشته باشد چنانکه **ابن ندیم**[۱۹] در کتاب

۱۸ ــ محمّدبن نعمان ملقب به شیخ مفید که او را «ابن المعلّم» نیز نامیده‌اند از أعاظم امامیّه می باشد، وی استاد سیّدمرتضی و سیدرضی (گردآورندهٔ نهج البلاغه) بوده و در کلام و فقه و أدب و حدیث و مناظره و فنون مختلف تبحّر داشته است کتب و آثار متعددی از او باقی مانده که از میان آنها «الارشاد» و «تهذیب الأحکام» و «أوائل المقالات» را می توان نامبرد. شیخ در دوران حکومت «آل بویه» میزیست و در بغداد نفوذ فراوان پیدا کرد، وفات شیخ مفید در سال ٤٠٠ هجری رخ داد.

۱۹ ــ محمدبن ندیم یکی از نویسندگان بااطلاع قرون نخستین اسلامی است وی «وراق» یا صحّاف بوده و در بغداد میزیسته، کتاب مشهور وی «الفهرست» نام

←

الفهرست گزارش داده که مصحف علی(ع) را بنزد یکی از فرزندان امام حسن‌بن‌علی(ع) دیده است.

٤ ــ میگویند: مرجع ضمیر در (**إِنّالَهُ لَحافِظونَ**) پیامبر(ص) می‌باشد یعنی در این آیهٔ شریفه خداوند وعدهٔ حفظ پیامبر را داده است و نفرموده که قرآن را حفظ میکنیم!

پاسخ اینست که:

اوّلاً مرجع ضمیر، کلمهٔ الّذکر یعنی قرآن است که در همین آیه آمده، نه رسول اکرم(ص) که در دو آیهٔ قبل باو اشاره شده است و سخنی از وی در این آیه نیست **وَالْأَ قْرَبُ یَمْنَعُ الأَبْعَدَ!** ثانیاً در آیات قبل، جنگ تبلیغاتی مشرکان را بر ضدّ پیامبر نقل فرموده که می گفتند: «تو که ادّعای نزول قرآن را بر خود داری، دیوانه هستی!» واضحست که این اتّهام برای آن بود که مردم، بگمان اینکه قرآن، سخن شخص دیوانه‌ای است از اطراف رسول خدا(ص) پراکنده شوند و قرآن بتدریج فراموش و محو گردد. در این آیهٔ شریفه خداوند وعده فرموده که حفظ قرآن را خودش مانند نزول آن، بعهده دارد و آنرا از مکر دشمنان و دسیسهٔ مخالفان حفظ می کند تا برقرار بماند و در آیات قبل، تهدیدی از ناحیهٔ مشرکان نسبت به جان رسول الله(ص) نقل

دارد که اسامی کتب رایج در روزگار خود را گاهی با توضیحات کوتاهی در یک مجلد فراهم آورده و خدمتی پر ارج بفرهنگ اسلامی نموده است وفات وی را در سال ۳۷۳ هجری نوشته‌اند.

نشده تا وعدهٔ حفاظت آنحضرت در اینجا مناسب باشد.

پس همین آیهٔ محکم برای اثبات عدم تحریف قرآن‌مجید کافیست و آیهٔ مورد بحث را آنچه در سورهٔ فصلت آمده تأیید می کند که: **اِنَّ الّذینَ کَفَرُوا بِالذِکْرِ لَمّا جائَهُمْ و إنَّه لَکِتابٌ عَزیزٌ لا یَأتیهِ الباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ ولامِنْ خَلْفِهِ تَنْزیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمیدٍ** (فصلت/٤١و٤٢). امّا روایاتی که حشوّیه و أخباریها از سنّی و شیعی دربارهٔ تحریف قرآن نقل کرده‌اند از چند جهت مورد تحقیق و نقد باید قرار گیرد:

اوّل اینکه برخی از آنچه **حشویّه** بعنوان سوره‌های قرآنی آورده‌اند (که در مصحف رایج، موجود نیست) بی‌تردید سُوَر قرآنی نمی باشند بلکه أدعیه ایست که رسولخدا(صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) آنها را به اصحابش می‌آموخته چنانکه در شیوهٔ بیان بهیچوجه به سبک قرآن و بلاغت آن شباهت ندارند. مانند این دو «دعاء» که بعنوان سوره‌های **حَفْد و خَلْع** نقل شده‌اند:

بسم الله الرحمٰن الرحیم

اَللّهُمَّ إیّاكَ نَعْبُدُ و نُصَلّي وَ نَسْجُدُ وَإلَیْكَ نَسْعیٰ و نَحْفِدُ، نَرْجُوا رَحْمَتَك و نَخْشیٰ عَذابَكَ الْجِدَّ، إنَّ عَذابَكَ بِالْکُفّارِ مُلْحَقٌ.

یعنی: «بار خدایا، تنها برای تو بندگی میکنیم و نماز میگزاریم و سجده می کنیم و بسوی تو می کوشیم و می شتابیم امید به

رحمت تو داریم و از عذاب بس بزرگ تو می ترسیم، همانا عذابت بر کافران می پیوندد.»

بسم الله الرحمٰن الرحیم

اَللّهُمَّ إِنّا نَسْتَعینُکَ وَ نَسْتَغفِرُکَ وَنُثْنی عَلَیْکَ وَلا نَکْفُرُکَ وَنَخْلَعُ وَ نَتْرُکُ مَنْ یَفْجُرُکَ

یعنی: «بار خدایا، ما از تو یاری میجوئیم و آمرزش می طلبیم و بر تو ثنا میگوئیم و تو را انکار نمی کنیم و هر کس که تو را نافرمانی نماید از او بیزاری میجوئیم و ترکش می کنیم»

دوّم اینکه برخی دیگر از آنچه «حشویّه» آورده‌اند، شبیه أحادیثی است که در شکل موعظه و برای عبرت آمده و روش أداء آن بهیچوجه با روش بیان قرآن مناسبت و مشابهت ندارد مانند قطعه‌ای که از آن به سورهٔ **حِفْظ** تعبیر کرده‌اند و بدین صورت آمده است:

لَوْ کانَ لِابْنِ آدَمَ وادِیانِ مِنَ الْمالِ لَاَبْتَغیٰ وادِیاً ثالِثاً ولا یَمْلأُ جَوْفَ بْنِ آدَمَ إلاّ التُّرابُ ویَتُوبُ اللهُ علیٰ مَنْ تابَ.

یعنی: «اگر برای پسر آدم دو بیابان پر از مال بود باز هم بیابان سوّمی را می جست! در حالیکه جوف پسر آدم را جز خاک چیزی پُر نمی کند و خدا از هر کس که توبه کند، توبه می پذیرد!» هر کس که با لحن بیان قرآن آشنا باشد بسهولت می فهمد که این کلمات، از قرآن جدا است و اگر رسول خدا(ص) آنها را گفته باشد،

بعنوان قرآن نبوده و در صورتیکه نام «وحی» بر آنها نهاده باشد مقصود، الهاماتی بوده که آنحضرت، جدا از قرآن در یافت میکرده است.

البته حشویّه کوچکترین مدرکی نشان نمیدهند که رسولخدا(ص) اینکلمات را از قرآن مجید بشمار آورده باشد و منشأ اشتباه آنها از آنجا است که مثلاً ملاحظه کرده‌اند در آثار آمده که صحابی معروف، **اُبَیّ بن کعب** دو قطعهٔ **حفد و خلع** را که قبلاً ذکر آنها گذشت در مصحف خود آورده است! (چنانکه در **الفهرست** اثر ابن‌ندیم میخوانیم[۲۰]) و اینموضوع هرگز نمی‌تواند دلیل باشد که این عبارات از قرآن مجید بشمار آمده‌اند زیرا چه استبعاد دارد که کسی از صحابه، دعائی را در مصحف خود نوشته باشد؟ همانطور که امروز آدعیه‌ای را که مخصوص تلاوت قرآن است در ابتدا یا در پایان یا بر حواشی قرآن‌مجید می‌نویسند و چاپ می‌کنند، آری أسلوب قرآن کریم هرگز اسلوب ناشناخته‌ای نبوده و نیست که کلمات غیر قرآنی از آن، تمیز داده نشود وگرنه، وجه إعجاز قرآن معلوم نمیشد و بی‌مانند بودن آن ثابت نمی‌گردید. و آنچه حشویّه نقل کرده‌اند (بفرض صحتِ نقل) از همین قبیل است. امّا روایاتی که **أخباریّین** شیعه، از برخی ائمه(ع) در تحریف قرآن مجید آورده‌اند، این روایات نیز مخدوش و غیر قابل اعتماد است بچند دلیل:

۲۰ ــ الفهرست، چاپ مصر، صفحهٔ ٤۷.

دلیل اوّل اینکه بنابر تحقیق، اکثر این روایات به **احمدبن محمّدبن سیّاری** میرسد که علمای «علم رجال» از امامیّه او را سخت تضعیف کرده‌اند، **نجاشی** دربارهٔ وی می نویسد:

أحمدُبْنُ محمدِبنِ سیّار، أَبوعبدِاللهِ الکاتِبُ، بَصْرِیٌّ کانَ مِنْ کُتّابِ آلِ طاهِر فی زَمَنِ أَبیمحمّدٍ علیه‌السّلامُ و یُعْرَفُ بِالسَّیّارِیِّ، ضَعیفُ الْحَدیثِ، فاسِدُ الْمَذْهَبِ!

یعنی: «احمدبن محمدبن سیّار که کُنیهٔ او ابوعبدالله می باشد، نویسنده‌ای از اهل بصره بوده است، وی از منشیان آل طاهر بشمار میرفته و معاصر أبی محمد (امام حسن عسکری) بوده است و به سیّاری معروف می باشد، او ضعیف الحدیث و فاسدالمذهب است!» سپس نجاشی و همچنین **علاّمهٔ حلّی**[21] تصریح می کنند که اکثر احادیث این شخص از نوع **مراسیل** می باشد یعنی سلسلهٔ سند آنها متصل نیست و راوی حدیث، گزارش نمی دهد که این احادیث را از چه کسی نقل کرده است!

این مرد بر طبق تحقیقی که شده یکصدوهشتاد حدیث از قول امامان شیعه(ع) آورده که قرآن مجید تحریف شده است! بدون اینکه

۲۱ — جمال الدین، ابو یوسف، حسین بن مطهّر مشهور به علامّهٔ حلّی از فقهای بزرگ و متکلمان زبردست شیعه است علمای امامیّه او را بسبب اهمیّتش «آیت الله» نامیده‌اند و شیخ امامیّه در عراق بوده و مصنفات بسیاری در فلسفه و کلام و اصول فقه و فقه ونحو و رجال از او باقیمانده است. علامهٔ حلّی در سال ۷۰۳ هجری وفات یافت.

کتاب و نوشته و مدرکی در اینباره ارائه دهد یا راوی خود را معرفی کند! و نیز بقیهٔ روات احادیث تحریف، به فساد در مذهب و کذب در اقوال و ضعف و ارسال در روایت در میان علمای امامیه مشهورند مانند: **یونس بن ظبیان** که **فضل بن شاذان نیشابوری** (محدّث بزرگ و رجالی معروف شیعه) دربارهاش می نویسد: **إِنَّهُ مِنَ الكَّذابین!** (او از کسانی است که بسیار دروغ میگویند!) و **ابن الغَضائری** در حقّ وی می گوید: **إِنَّهُ غالٍ کَذّابٌ وَضّاعُ الحدیثِ** (او اهل غلوّ بوده و بسیار دروغگو و جعل کنندهٔ حدیث است!) و مانند **محمد بن جمهور** که **علاّمهٔ حلّی** در کتاب **خُلاصَةُ الأَقوال فی أحوالِ الّرِجال** در شأن وی آورده: **کانَ ضَعیفاً فی الْحَدیثِ غالِیاً فی الْمَذْهَبِ، فاسِداً فی الّرِوایَةِ لایُکْتَبُ حدیثُهُ ولا یُعْتَمَدُ عَلیٰ ما یَرْوِیِ**[۲۲]. یعنی: او در حدیث، ضعیف است و در مذهب، از غالیان بشمار می رود و در روایت، فاسد است و حدیث وی نوشته نمی شود و اهل فن بر آنچه روایت می کند، اعتماد نشان نمیدهند».

خلاصه اینکه راویان این احادیث، نزد علمای مبرّز شیعه و بزرگان امامیه، متّهَم به جعل حدیث و کذب بر ائمهٔ اهل بیت علیه السلام هستند و بچنین افراد و احادیث آنها نمی توان اعتماد کرد.

دلیل دوّم بر ضدّ روایات تحریف، اینستکه روایات تحریف

---

۲۲ ــ به خلاصة الأقوال فی احوال الرجال چاپ سنگی، اثر علاّمهٔ حلّی رجوع شود.

در مذهب امامیه، معارض دارد یعنی در برابر آنها احادیثی رسیده که مخالفت با تحریف قرآن در آثار مزبور دیده می شود مانند آنچه در **روضهٔ کافی** اثر **محمّدبن یعقوب کلینی رازی**[۲۳] آمده که أمام **أبوجعفر باقر** علیه‌السلام ضمن نامهٔ خود به **سعدالخیر،** مرقوم داشته اند:

كانَ مِنْ نَبْذِهِمُ الكتابَ أَنْ اَقامُوا حُرُوفَهُ و حَرَّفُوا حدودَهُ فَهُمْ يَرْوونَهُ ولا يَرْعونَهُ و الجُهّالُ يُعْجِبُهُمْ حِفْظُهُمْ لِلّرِوايَةِ وَالْعُلَماءُ يَحْزُنُهُمْ تَرْكُهُمْ لِلرِّعايَةِ[۲۴]

یعنی: «نشان آنکه کتاب خدا را پشت سر افکنده اند اینست که **حروف آنرا بر پا داشتند** ولی حدود قرآنی را تحریف کرده اند (یعنی قوانین آنرا با تغییر، إجراء و عمل می کنند) و مردمِ ناآگاه از اینکه آنها قرآن را بلحاظ نقل و روایت، حفظ کرده اند در شگفتی فرو میروند و مسرور می شوند و دانشمندان از اینکه ایشان قرآن را در عمل رعایت نمی کنند اندوهگین می گردند.»

این نامه که بوسیلهٔ امام باقر(ع) پس از انتشار قرآن در عالم

---

۲۳ ــ قبلاً ذکر او گذشت و خلاصه ای از أحوال وی را آوردیم.

۲۴ ــ روضهٔ کافی، مرأة العقول ج٤ ص٣٠٦. این حدیث شاهدی در کتب اهل سنّت دارد بطوری که امام مالک بن أنس در کتاب **المُوَطّأ** ازصحابی جلیل القدر **عبدالله بن مسعود** آورده که گفت **سَيَأتي عَلَى النّاسِ زمانٌ قليلٌ فقهائُه كثيرٌ قُرّائُهُ يُحْفَظُ فيهِ حروفُ القرآنِ وتُضَيَّعُ حُدُودُهُ.** (الموطأ، الجزءالاول، صفحهٔ ١٤٤، چاپ مصر)

اسلام، نگارش یافته و ضمن آن از بنی اُمیّه و قدرت حاکم در آنروز انتقاد شده است نشان میدهد که حروف و کلمات قرآنی در آن عصر، محفوظ مانده ولی عمل بقرآن، متروک شده بود و امام بدون اینکه **تقیّه** کند محیط خود را بباد انتقاد گرفته و از آن شکایت کرده است. پس این روایت از شبههٔ «تقیّه» نیز دور است. همچنین در کتاب **نهج البلاغه** از امام **علی بن ابیطالب** علیه السّلام آمده که فرمود:

یَأتِي عَلَی النّاسِ زَمانٌ لایَبْقیٰ فیِهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إلا رَسْمُهُ[۲۵]

و در خطبهٔ دیگر آمده: **ولایَعْرِفونَ إلاّ خَطَّهُ و زَبْرَهُ**[۲۶]

یعنی: «بر مردم زمانی خواهد آمد که از قرآن جز رسم و خطّ آن باقی نخواهد ماند» در این روایت، علی علیه السلام پیش بینی می کند که عمل به قرآن متروک می شود ولی رسم و خطّ قرآن باقی میماند.

دلیل سوّم آثاری است که از رسول اکرم(ص) و ائمهٔ أهل بیت(ع) رسیده که ضمن آنها فرموده اند: احادیث ما را با قرآن بسنجید و آنچه موافق با قرآن بود بگیرید و آنرا که مخالف دیدید، نپذیرید. این احادیث به اندازه‌ای است که فقیه بزرگ شیعی، **شیخ مرتضیٰ أنصاری** در کتاب **فَرائدُ الاُصول** ادّعای تواتر آنها را نموده و

---

۲۵ ــ نهج البلاغه، با شرح شیخ محمد عبده، الجزء الثالث، صفحهٔ ۲۲۳و۲۲٤.

۲٦ ــ نهج البلاغه، با ترجمه فیض الاسلام، خطبه شمارهٔ ۱٤۷.

می نویسد:

الأَخْبارُ الوارِدَةُ فی طَرْحِ الأخبارِ المُخالَفَةِ لِلْکِتابِ وَالسُّنَّةِ وَلَوْمَعَ عَدمِ الْمعُارِضِ مُتَواتِرَةٌ جِدّاً [۲۷]

یعنی: «اخباری که در بارهٔ دور افکندن روایاتِ مخالف با قرآن و سنّت وارد شده جدّاً متواترند هرچند روایاتِ مخالف با قرآن و سنّت هیچ معارضی هم نداشته باشند».

برطبق آثار مذکور، قرآن مجید تحریف نشده و سالم بدست ما رسیده است زیرا در غیر اینصورت کتابیکه تحریف گشته نمی تواند ملاکِ تشخیصِ احادیث درست از نادرست قرار گیرد و با ترازوی نامتعادل، نتوان أشیاء را بدرستی توزین کرد.

دلیل چهارم آثاری است که از طریق شیعهٔ امامیه در حجیّت ظواهر قرآن، و ثواب عمل بقرآن، و تشویق در قرائت قرآن (چه در نماز و چه در غیرنماز) رسیده و واضحست که اگر این کتاب مبارک تحریف شده بود، نمازها ضایع می گردید و عمل بقرآن صحیح نبود و ظواهر قرآن از حجیّت ساقط می گشت.

پس روشن شد که از دیدگاه مذهب امامیّه نیز نمی توان «تحریف قرآن» را موضوعی مدلّل دانست و آنرا به این مذهب نسبت داد چنانکه أکابر شیعه از قبول این نسبت استنکاف ورزیده‌اند و

---

۲۷ ــ فرائد الأصول (مشهور به رسائل)، چاپ سنگی، صفحهٔ ٦٢.

پیش از این شمّه‌ای از أقوال و آراء آنها را دیدیم.

* * *

امّا حلّ اختلاف در **فهم قرآن** و شیوهٔ صحیح تفسیر.

درست است که در تفسیر آیات شریفهٔ قرآن، میان مفسّران شیعی و سنّی و غیرهما بلکه در بین مفسّران هر فرقه، اختلافات گوناگون بظهور رسیده ولی بیشتر این اختلافات ناشی از **تحمیل آراء بر قرآن** و **تفسیر قرآن به رأی شخصی** بوده است و بسیاری از مفسّرین بجای تفسیر، به **تطبیق** نظر خویش (که آنرا خارج از قرآن بدست آورده‌اند) با کلام الٰهی پرداخته‌اند! و این روش، همانشیوهٔ ناپسندی است که رسولخدا صلّی الله علیه وآله وسلّم بنابر روایت وارده از طریق اهل سنّت آنرا نهی فرموده چنانکه در حدیث میخوانیم:

مَنْ قالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصابَ الْحَقَّ فَقَدْ أَخْطَأَ[۲۸]

یعنی: هرکس دربارهٔ قرآن به رأی خود سخن گوید هرچند کلامش به حق إصابت کند ولی بازهم خطا کرده! (زیرا طریق و راهِ وصولِ به حق را بد انتخاب نموده است).

و در نهج البلاغه از امام **علی بن ابیطالب** علیه السّلام نیز در انتقاد از کسانیکه قرآن را به رأی خود تفسیر می کنند، آمده است: **کَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الکتابِ وَلَيْسَ الْكِتابُ إمامَهُمْ**[۲۹]

۲۸ ــ رواه أصحابُ السننِ و السیوطی فی الجامع الصغیر.

۲۹ ــ نهج البلاغه، خطبهٔ شمارهٔ ۱۴۷.

یعنی: «مانند اینکه ایشان، إمامان قرآن هستند و قرآن، إمام آنها نیست!» و از اینجا بدست می آید که مقصود از «تفسیر قرآن به رأی» آن نیست که از تدبر در آیات قرآن برای فهمیدن آن، خودداری ورزیم زیرا این قرآنست که بما میگوید:

أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ (محمد/۲٤)

و این قرآنست که میفرماید: **كتابٌ اَنزَلْناه إليكَ مباركٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ و لِيَتَذكَّرَ أُوْلُواْالأَلْبابِ** (ص/۲۹)

یعنی: «این قرآن کتاب مبارکی است که آنرا بسوی تو فرو فرستادیم برای اینکه در آیاتش تدبّر کنند و خردمندان پند گیرند».

پس مقصود از تفسیر به رأی که در شرع از آن نهی شده، اینست که خارج از قرآن، عقایدی برای خود ساخته و آنگاه کوشش کنیم تا قرآن کریم را موافق با رأی و عقاید خود تفسیر کنیم و بتعبیر دیگر: رأی خود را که از قرآن نگرفته ایم بر آن تحمیل نمائیم! و این کار متأسفانه همان شیوه‌ای است که فرقه های اسلامی از آن دور نشده‌اند و هرکدام بصورتی آنرا در کتب تفسیر خود إجراء کرده اند چنانکه ذیلاً نمونه هائی را خواهید دید:

درمیان اهل تفسیر، معمولاً مفسّر **صوفی** می کوشد تا معانی صریح آیات را به تأویل برده و بقول خود از ظاهر قرآن دست بردارد و به باطن برسد! چنانکه در تأویل این آیهٔ کریمه که:

وَإِذْقالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحوُابَقَرَةً

(البقرة/۲۷)

یعنی: «و چون موسیٰ به قوم خود گفت همانا خدا بشما فرمان می دهد که گاوی را بکشید».

یکی از ایشان، به تأویل[۳۰] پرداخته و می نویسد: **هِیَ النَّفسُ الحَیوَانِیَّةُ وَ ذِبْحُهاقَمْعُ هَواها**[۳۱]!

یعنی: «آن گاو، نَفْس حیوانی بشر است و سر بُریدن گاو درهم شکستن هوای نفس است»! در حالیکه نه از آیهٔ قرآن چنین مفهومی بدست می آید و نه ازپیامبر خدا(ص) چنین تفسیری نقل شده و نه اَحَدی از ائمه و صحابه و تابعین بچنین قولی روی آورده‌اند و نه تعبیرِ «کشتن و سر بریدن نفس» در شرع آمده است بلکه بنا به تعبیر قرآنی، باید نفس را از هویٰ نهی کرد، چنانکه می فرماید:

و اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبّهِ و نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ، فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ (النازعات/ ۴۰و۴۱)

یعنی: «اما کسیکه از مقام خداوندش ترسید و نفس را از هویٰ بازداشت جایگاه او بهشت خواهد بود».

۳۰ ــ لفظ «تأویل» از الفاظی است که در اِصطلاح صوفیّه و متأخرین، برای برگردان لفظ از معنای ظاهری آن بکار می رود ولی در قرآن کریم معنای دیگری دارد که با معنای مستحدَث مزبور، بیگانه است.

۳۱ ــ مناهِلُ العرفان زرقانی، چاپ مصر، جزءاوّل، صفحهٔ ۵۵۶. بنقل از تفسیر منسوب به ابن عربی.

و مقصود از آیهٔ مورد بحث، کشتن گاوی است که بنی اسرائیل مأمور آن بودند چنانکه از ذیل آیات نیز بخوبی بدست می‌آید که از رنگ گاو یعنی زرد بودن آن و همچنین از میان سال بودن گاو، و دیگر أوصافش در قرآن سخن رفته و ربطی به کشتن نفس ندارد.

شیخ **ابن‌عربی أندلسی** که از کبار صوفیان شمرده می‌شود در کتاب **فصوصُ الحِکَم** تصریح نموده که قرآن‌مجید در آنجا که نقل کرده: «موسی(ع) برادرش هارون(ع) را توبیخ نموده و مورد سرزنش قرار داد» مقصود موسی(ع) این نبود که چرا هارون(ع) گوساله‌پرستان را از کار خود باز نداشت؟ بلکه بالعکس، مقصود موسی(ع) این بود که چرا آنها را از گوساله‌پرستی نهی کرد! زیرا عارف، خدا را با همه چیز بلکه عین همهٔ اشیاء (واز جمله، گوساله) می بیند! **فَسُبْحانَ اللهِ و تعالیٰ عمّایَصِفُونَ.** و این همان تأویل قرآن و حمل معانی آن بر وفق رأی و مذهب خویش است زیرا قرآن کریم تصریح دارد باینکه موسیٰ(ع) بگمان آنکه هارون(ع) در برابر گوساله‌پرستان سکوت نموده است او را توبیخ کرد و چون فهمید که عذرِ وی موجّه است و برادرش هارون(ع) بگونه‌ای با گوساله‌پرستی مخالفت کرد که نزدیک بود او را بکشند، دست از توبیخ برادر برداشت چنانکه میفرماید:

قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونی وکادُو اَیَقْتُلونَنی فلا

تُشْمِتْ بِیَ الأَعْداءَ ولا تَجْعَلْنی مَعَ الْقَوم الظّالِمینَ. قالَ رَبِ اغْفِرلی وَلِأَخی وَ أَدْخِلْنا فی رَحْمِتكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمینَ إِنَّ الّذینَ اتَخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنا لُهُمْ غَضَبٌ مِنَ رِبّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَیٰوةِ الدُّنْیا وَكَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُفْتَرِین. (الأعراف/۱۵۰و۱۵۱و۱۵۲)

در عبارت ابن عربی چنین آمده است:

وَ كانَ مُوسیٰ أَعْلَمُ بِالْأَمْرِ مِنْ هارُونَ لِأَنَّهُ عَلِمَ ما عَبَدَهُ أَصْحابُ العِجْلِ لِعِلْمِهِ بِأَنَّ اللهَ قَضیٰ أَنْ لانَعْبُدَ الاّ إِیّاهُ وما حَكَمَ اللهُ لِشَیْئٍ إلاّ وَقَعَ، فَكانَ عَتْبُ مُوسیٰ أَخاهُ هارونَ لِما وَقَعَ الْأَمْرُ فی إِنْكارِهِ و عَدَمِ اتّساعِهِ فَإِنَّ العارِفَ مَنْ یَرَی الْحَقَّ فی كُلِّ شیئٍ بَلْ یَراهُ عَیْنَ كُلِّ شیئٍ![۳۲]

یعنی: «موسیٰ(ع) از هارون(ع) داناتر به امر بود زیرا او میدانستکه عبادت کنندگان آن گوساله، در حقیقت چه چیزی را پرستش کرده بودند، برای اینکه موسیٰ علم داشت باینکه خداوند حکم کرده جز او را بندگی نکنیم و خدا بچیزی حکم نمی کند مگر آنکه برطبق حکم او واقع می شود بنابراین سرزنش موسیٰ(ع) نسبت به برادرش هارون(ع) از آنجهت بود که هارون، گوساله‌پرستی را انکار کرده بود و وسعت مشرب نداشت چه شخص عارف کسی است

۳۲ ــ فصُوص الحکم با شرح قیصری (الفصّ الهارونی)، چاپ سنگی، صفحهٔ ٤۳٦.

که حق را در همهٔ اشیاء می‌بینند، بلکه حق را عین همهٔ اشیاء می‌بینند»[۳۳]!

اینگونه تفاسیر، مصداق روشن «تفسیر به رأی» شمرده می‌شوند و مفسّر، تحت تأثیر «باطن گرائی» می‌کوشد هر موضوعی را در قرآن واژگونه نشان بدهد یعنی بخیال خود از ظاهر به باطن بکشاند!

از صوفیان که بگذریم، می‌بینیم بسیاری از **متکلّمین** نیز قرآن کریم را جولانگاه مذاهب کلامی خود قرار داده‌اند و از «تفسیر به رأی» در اثبات عقاید خویش کوتاهی نکرده‌اند چنانکه **محمد بن أبی‌بکر رازی** در کتاب **أَسْئُولَةُ الْقُرْآنِ وَ أَجْوِبَتُها** چون باین آیهٔ کریمه میرسد که خدا فرموده: **إِنَّمَا النَّسِیُّ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ**

۳۳ ــ در اینجا حتّی قیصری، شارح کتاب «فصوص الحکم» نتوانسته سکوت کند و گفته است: وَ اَعْلَمْ إنَّ هذا الکِلامَ و إنْ کانَ حقّاً من حیثُ الولایَةِ والباطِنِ لٰکن لایَصِحُّ من حیثُ النُّبُوَّةِ و الظاهِرِ فَانَّ النّبیَّ یَجبُ علیه إنکارُ العِبادَةِ لأرْبابِ الْجُزْئیَّةِ کما یَجِبُ علیه إرْشادُ الاُمّةِ إلَی الحقِّ المطلَقِ، لِذٰلِکَ أنکرَ جمیعُ الأنبیاءِ عبادَةَ الأصنامِ (شرح فصوص، صفحهٔ ٤٣٦) یعنی: «بدان که این سخن (یعنی تفسیر ابن‌عربی) اگرچه از حیث ولایت و باطن، حق است ولی بلحاظ نبوّت و ظاهر، درست نیست زیرا بر پیامبر واجبست که عبادت أرباب جزئیّه (و از جمله، گوساله‌پرستی!) را نهی کند همانگونه که بر او واجبست امّت را بسوی حقِ مطلق ارشاد نماید بهمین جهت تمام پیامبران، عبادت بُت‌ها را انکار نمودند» بنظر ما سخن قیصری صحیح است مگر در آنجا که گوید: (تفسیر ابن‌عربی از حیث ولایت و باطن حق می‌باشد!) زیرا اگر هارون علیه‌السّلام از سوی خدا مأمور بود تا با بت‌پرستی بمبارزه برخیزد (و بقول صوفیان به حفظ ظاهر مأمور شده بود!) دیگر ملامت موسی(ع) از او، بعنوان باطن! معنا نداشت و تفسیر ابن‌عربی، از حقیقت قرآن دور و بیگانه است.

(التوبة/۲۷) نمیخواهد بپذیرد که کفر، قابل زیاد شدن است زیرا در مذهب کلامی او، کفر شدّت و ضعف ندارد و قابل کاهش و افزایش نیست! لذا «کفر» را به «گناه» تأویل می کند و می نویسد:

فَانْ قیلَ قولُهُ تَعالیٰ (إنَّما النَّسیئُ زیادَةٌ فِی الکُفْرِ) یَدُلُّ عَلیٰ قَبولِ الکُفرِ الزِّیادَةَ والنُّقْصانَ...... قلْنا مَعْناهُ: زیادَةُ الْمَعصِیَةِ فی الکُفْرِ![۳۴]

یعنی: «پس اگر گفته شود که گفتار خدایتعالیٰ (إنَّما النَّسیئُ زیادَةٌ فی الکُفْر) دلالت دارد بر اینکه کفر، افزایش و کاهش می پذیرد...... گوئیم: معنای آیه، افزایشِ گناه در حالت کفر است (نه افزایش کفر)!». با اینکه در قرآن کریم صریحاً (زیادَةٌ فی الکُفر) آمده، نه (زیادة فِی الْمَعصِیَةِ) ولی مذهب کلامی رازی او را باین تأویل وادار کرده و باو آموخته است که کفر و ایمان، فاقد مراتب گوناگون اند! چنانکه خود باینمعنا اعتراف می کند.[۳۵] امّا قرآن کریم در مواضع مختلف برخلاف این عقیده، حکم می نماید چنانکه میفرماید:

وإذا تُلِیَتْ آیاتُهُ زادَتهُمْ إیماناً (الأنفال/۲)

یعنی: «چون آیات خدا برایشان تلاوت شود ایمانشان افزوده

---

۳۴ ــ أَسْئُولَة القرآن و أَجْوِبَتُها، صفحهٔ ۶۸، چاپ تهران.

۳۵ ــ أسئولة القرآن وأجوبتها، صفحهٔ ۶۱.

گردد)).

و نیز میفرماید:

وَلَیَزیدَنَّ کَثیراً مِنْهُم ما أُنْزِلَ إلَیْکَ مِن رَّبِکَ طُغیاناً و کُفراً

(المائدة/۶۸)

یعنی: ((همانا آنچه از سوی خداوندت بتو نازل شده، سرکشی و کفر را در بسیاری از ایشان می افزاید))

پس در فرهنگ قرآن، ایمان و کفر قابل زیادت است ولی در مذهب تفسیری رازی به ظواهر هیچیک از این آیات اعتناء نباید کرد! أبوبکر رازی **سُنّی أشعری** بوده امّا گمان نرود که **سُنّی معتزلی** در تفسیر قرآن از رأی شخصی و تحمیل آن بر آیات، اجتناب ورزیده است! زیرا بعنوان نمونه **قاضی عبدالجَبّار همدانی**[۳۶] که از أعاظم معتزله بشمار میرود نیز در تفسیر قرآن متأسّفانه نتوانسته خود را از ((تفسیر به رأی)) برکنار دارد. مثلاً یکی از عقاید کلامی قاضی و أصحابش اینست که **معجزات**، مخصوص پیامبران می باشد و خداوندِ قادر متعال برای أَحَدی جز أَنبیاء، معجزات را بظهور نمی رساند. این عقیده را قاضی ضمن بحثهای کلامی بدست آورده آنگاه به این آیة

---

۳۶ ــ قاضی القضاة، ابوالحسن عبدالجبّار بن احمد همدانی از أعاظم معتزله بوده است. وی معاصر با شیخ مفید و در عصر بنی بویه (آل بویه) می زیسته، مصنفات بسیار و پر قیمت از وی باقیمانده است مانند ((المغنی)) در کلام و ((شرح الأصول الخمسه)) و ((تنزیه القرآن عن المطاعن)) وفات وی را در سال ۴۰۲ هجری در شهر ری نوشته اند.

شریفه در سورهٔ آل‌عمران رسیده است که میفرماید:

كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ اَنّىٰ لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِاللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ من يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (آل‌عمران/۳۷)

در این آیه تصریح شده که برای مریم (سلام‌الله علیها) همواره غذای الٰهی میرسیده و این موجب تعجّب پیامبری چون زکریّا (علیه‌السلام) گردیده بود و از مریم پرسید که این غذا از کجا برای تو آمده؟ مریم پاسخ داد که: این از سوی خدا است. قاضی که نمیخواسته این واقعه را از کرامات مریم(ع) بشمار آورد ناگزیر راه تأویل را پیش گرفته و می‌نویسد: **إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ معجزاتِ زكَرِيّا فَانَّما قالَ لَها «اَنّىٰ لَكِ هٰذا» لا لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ذٰلِكَ مِنْ مُعْجِزاتِهِ لٰكِنْ لِيَعْرِفَ حالَها وما تَعْتَقِدُهُ فى ذٰلِكَ!** [۳۷]

یعنی: «این از معجزات زکریّا بود (نه مریم) امّا اینکه زکریّا از مریم پرسید این روزی از کجا برای تو آمده؟ نه از آنرو بود که نمی‌دانست آن غذا از معجزات خودش میباشد لیکن میخواست حالت مریم و اعتقاد او را در اینباره بشناسد!» و عجب آنکه قاضی دربارهٔ آیات دیگر نیز سکوت می‌کند و بما نمی‌گوید که مثلاً ماجراهای عجیب **أصحاب کهف**، معجزهٔ کدام پیامبر بوده‌است؟

---

۳۷ ــ تنزیه‌القرآن عن المطاعن، چاپ بیروت، صفحهٔ ۶۵.

این روش تفسیر، متأسفانه در هر مذهبی کم و بیش دیده می‌شود و چنانکه گفتیم اختصاص به اهل‌سنّت ندارد، در میان **شیعه** نیز رویّهٔ مزبور بی‌سابقه نیست و گاهی حُبّ و بغضها مفسّر را وادار نموده تا دست بتفاسیری بزنند که حتّی برخلاف مقصود اصلی خود او تمام می‌شود! گواه روشن اینگونه تفاسیر، شیوه‌ای است که مفسّر شیعی، **علی بن ابراهیم قمی**[۳۸] در برخی از موارد در پیش گرفته، بعنوان نمونه آیهٔ کریمهٔ ذیل را در کتاب تفسیر او ملاحظه میکنیم:

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ ولا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الجَمَلُ فی سَمِّ الْخِياطِ...... (الأعراف/۴۰)

یعنی: «همانا کسانیکه آیات ما را تکذیب کردند و از پذیرش آنها استکبار ورزیدند، درهای آسمان برای ایشان باز نمی‌شود و داخل بهشت نخواهند گردید تا اینکه شتر در سوراخ سوزن رود!»

علیّ بن إبراهیم در تفسیر خود گوید که امام ابیجعفر **باقر** علیه‌السلام فرمود: **نَزَلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ فی طَلْحَة والزُّبَيْر، والْجَمَلُ جَمَلُهُمْ!**[۳۹]

---

۳۸ ــ از محدّثین امامیّه و از شیوخ شیخ کلینی است، تفسیری از او بیادگار مانده که به روش أهل‌حدیث تصنیف شده است.

۳۹ ــ تفسیر علیّ بن إبراهیم ذیل آیهٔ ۴۰ از سورهٔ أعراف. سند حدیث را علی بن ابراهیم چنین آورده و گوید: حَدّثنی أبی عن فضالة عن أبان‌بن عثمان‌عن‌ضریس عن أبی جعفر علیه‌السّلام قال نزلت هذه الآیة فی طلحة و الزّبیر و الجمل جملهم (چاپ سنگی، صفحهٔ ۲۱۵).

یعنی: «این آیه در شأن طلحه و زبیر نازل شده و مراد از جَمَل (یعنی شتر) همان شتر ایشان در جنگ جَمَل است»[۴۰]!!

با اینکه میدانیم در این آیهٔ کریمه، صنعتِ **تعلیقِ بر محال** بکار رفته و مراد خدایتعالٰی اینستکه همانگونه که شتر با جثّهٔ بزرگش محالست در سوراخ ریز سوزن برود همچنین، تکذیب کنندگانِ آیات الٰهی نیز محالست به بهشت داخل شوند و این شیوهٔ بیان، نمودار قوّت کلام و تأکید و استحکام آن می باشد و واضحستکه در این آیهٔ قرآن، سخن از شتر خاصّی نیست تا آن شتر را که در جنگ جمل بمیدان آمده، نشان بدهیم[۴۱]! این نیست مگر تفسیر به رأی که منشأ آن، دشمنی فرقه ها با یکدیگر بوده است.

همین علیّ بن إبراهیم در تفسیر آیهٔ کریمهٔ: **إِنَّ ٱللَّهَ لَایَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مّا بَعُوضَةً فَما فَوْقَها** (البقرة/۲۶)

یعنی: «همانا خدا شرم نمی کند که (در مقام هدایت خلق) به پشّه ای یا بالا تر از آن، مَثَل بزند»

می نویسد: امام ابیعبدالله **صادق** علیه السلام فرموده اند: **إِنَّ هذا المَثَلَ ضَرَبَهُ ٱللهُ لِأَمیرالمؤمنینَ عَلّیِ بنِ أَبیطالِبٍ عَلَیْهِ السَّلامُ،**

---

۴۰ ــ محمدبن مسعود عیاشی، محدّث شیعی نیز در تفسیر خود اینمعنا را آورده است.

۴۱ ــ با صرفنظر از اینکه طبری، روایتی از ابن عبّاس آورده که او لفظ «الجمل» را در این آیهٔ کریمه بمعنای «طناب کلفت کشتی» تفسیر نموده است: **قالَ هُوَ قَلْسُ السَّفینه** (رجوع شود به تفسیر طبری، ذیل آیهٔ مورد بحث).

فَالْبَعوضَةُ اَمیرُالمؤمنینَ(ع) و ما فَوْقَها رَسُولُ آللهِ(ص). [۴۲]

یعنی: «این مَثَل را خداوند برای امیرِ مؤمنان علی بن ابیطالب(ع) زده، پس مراد از پشّه، امیرمؤمنان است و مقصود از فوق پشّه، رسول خدا(ص) می باشد» [۴۳]!

پیدا است که این مفسّر شیعی یا راو یان او، برای اینکه نشان دهند آیات قرآن از علی(ع) سخن گفته و برای آنکه اهمیت و عظمت مقام آنحضرت را از اینراه اثبات کنند، دست باینگونه تفاسیر زده اند و اگر قدری تعصّب را به تأمّل تبدیل می ساختند، خوب می فهمیدند که ذکر «پشّه» در این آیهٔ شر یفه، برای توجه دادن به موجود حقیری بکار رفته است که خداوند از مثل زدن بآن نیز شرم ندارد و تطبیق آن موجود حقیر با علی علیه السلام، توهین بآنحضرت تلقّی می شود، نه اثبات کمال و فضیلت برای علی علیه السلام! ولی چون مفسّر، میخواهد در خلال تفسیرش بهرشکلی که شده! از مذهبِ خو یش جانبداری کند اینست که همین روحیه، بمنزلهٔ حجابی برای او می شود و وی را از فهم نکات آیات بازمیدارد در نتیجه، روایتی را برای تفسیر آیهٔ قرآن از میان روایات انتخاب می کند که برخلاف مقصود أصلی او است

۴۲ ــ تفسیر علیّ بن ابراهیم ذیل آیهٔ ۲۶ از سورهٔ بقره.

۴۳ ــ علی بن ابراهیم سند حدیث را چنین آورده است: حَدَّثَنی أَبی عن النّضر بن سو ید عن القسم بن سلیمان عن المعلیّ بن خُنیس عن أبی عبدالله علیه السلام: إنّ هذا المثل ضربه الله لأمیرالمؤمنین علی بن ابیطالب(ع)...... الی آخره (چاپ سنگی، صفحهٔ ۳۱).

عَصَمَنا اللهُ تَعالیٰ بِفَضْلِهِ عَنْ مِثْلِ هذه المَزِلاّت.

عجب اینکه گاهی چنان اندیشه‌ها و آراء غیر قرآنی بر مفسّران غلبه می‌یابد که از درکِ معنای آسانترین آیه نیز ناتوان میمانند و این از خسارات غیرقابل انکاری است که «تفسیر به رأی» برای برخی از بزرگان ما پیش آورده و در مواردی آنها را از فهم کلام خدا کاملاً دور ساخته است. نمونهٔ روشن این موضوع اَسَف‌بار را در سخن **شریف مرتضی**[44] که از أعاظم امامیّه و أساطین اثنیٰ عشریّه شمرده می‌شود می‌توان یافت. اینمرد متفکّر در خصوص **«تنزیه أنبیاء و ائمه از گناهان»** رأی و نظر خاصّی داشته و در اینباره به تصنیف کتابی هم پرداخته است. قرآن کریم در سورهٔ مبارکهٔ أعراف ــ چنانکه پیش از این مذکور افتاد ــ حکایت می کند که **موسی** علیه‌السلام چون خبر یافت قومش پس از او به گوساله‌پرستی روی آوردند سخت بخشم آمد و با آشفتگی بسوی آنها بازگشت چنانکه می‌فرماید:

وَلَمّا رَجَعَ موسیٰ الیٰ قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمونی مِنْ بَعْدی أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ و أَلْقَی الأَلْواحَ و أَخَذَ بِرَأْسِ أَخيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ (الأعراف/۱۵۰)

یعنی: «چون موسی بسوی قومش خشمناک و اندوهگین

٤٤ ــ پیش از این، ذکر أحوال او گذشت.

برگشت گفت: در غیاب من چقدر بد از من نیابت کردید! آیا از فرمان خداوندتان پیش گرفتید؟ وألواح را افکند وسر برادرش- (هارون) را گرفته بسوی خود میکشید» در اینجا موضوع، روشن است که موسی علیه‌السلام بگمان اینکه هارون(ع) در غیاب او کوتاهی ورزیده و قوم را از گوساله‌پرستی نهی نکرده است با او بمنازعه پرداخت و لذا بنقل قرآن‌مجید، هارون علیه‌السلام گفت: «ای پسر مادرم! ریش و سر مرا مگیر! من ترسیدم که بگوئی در میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی و آنچه گفته بودم مراقبت نکردی».

قالَ يَابْنَؤُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحيَتِي ولا بِرَأْسِي إِنِّي خَشيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (طه/۹۴)

باز، قرآن‌مجید از قول هارون علیه‌السلام میگوید:

قالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفوني وكادُوا يَقْتُلُونَنِي فلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْداءَ ولا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقومِ الظالِمينَ (الأعراف/۱۵۰)

یعنی: «هارون، بموسیٰ گفت: ای پسر مادرم! این قوم، من را ناتوان ساختند و نزدیک بود که مرا بکشند پس دشمنان را بر من شاد مکن و مرا همراه ستمگران قرار نده».

موسی گفت:

رَبِّ ٱغْفِرْلي و لِأَخي و أَدْخِلْنا في رَحْمَتِك َو أَنْتَ أَرْحَمُ

الرّاحِمينَ (الأعراف/۱۵۱)

یعنی: «خدای من، مرا و برادرم را بیامرز و ما را در رحمت خود داخل کن که تو رحم کننده‌تر از همهٔ رحم کنندگانی».

شریف مرتضی که رأی مخصُوصش مبتنی بر «مبالغه در عصمت انبیاء(ع)» باو اجازه نمیداد تا بپذیرد که ممکن است پیغمبری چون موسی(ع) حتّی برای دین خدا، بخشم آید بطور یکه سر و ریش برادر را بگیرد، ضمن کتاب **تَنْزیهُ الأنبیاء** در تفسیر آیات مورد بحث میگوید: موسی(ع) همانند کسانیکه در وقت خشم عادت دارند با سر و ریش خود بازی کنند، چون برادرش را بمنزلهٔ نَفْسِ خود میشمرد با سر و ریش او ببازی مشغول شد! عبارت وی در کتاب تنزیه‌الأنبیاء چنین است.

فَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخيهِ وجَرَّهُ إِلَيهِ كَما يَفْعَلُ الانْسانُ بِنَفْسِهِ مِثْلَ ذلِكَ عِنْدَ الغَضَبِ وشِدَّةِ الْفِكْرِ، أَلا تَرىٰ أَنَّ الْمُفَكِّرَ الْغَضبانَ قَدْ يَعُضُّ عَلىٰ شَفَتَيْهِ ويَفْتُلُ أَصابِعَهُ وَيَقْبِضُ عَلىٰ لِحْيَتِهِ، فَأَجْرىٰ موسىٰ عليه‌السَّلامُ أَخاهُ هارونَ عليه‌السَّلامُ مَجْرىٰ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ كانَ أَخاهُ وَشَريكَهُ![۴۵]

یعنی: «پس موسی(ع) سر برادرش را گرفت و بسوی خود کشید همانگونه که انسان بهنگام خشم و شدّت فکر با خود رفتار

۴۵ ــ تنزیه‌الأنبیاء، چاپ نجف، صفحهٔ ۱۰۲.

می کند، آیا نمی بینی کسیکه در اندیشه فرو می رود و خشمناکست گاهی لبهایش را میگزد و انگشتانش را بهم می پیچد و ریش خود را بدست میگیرد؟ بنابراین موسی علیه السلام برادرش هارون علیه السلام را در حکم نَفْسِ خود قرار داد زیرا که هارون، برادر و شریک وی بود»!

گوئی شریف مرتضی، عذرهای هارون(ع) را که موجب رهائیش از دست موسی(ع) شد ندیده بود! که در همان آیات گذشت! یعنی آنچه هارون(ع) گفت که:

«ای پسر مادرم! سر و ریش مرا رها کن، و دشمن را بر من شاد مکن، و مرا در زمرهٔ ستمگران قرار مده، من ترسیدم که بگوئی درمیان بنی اسرائیل تفرقه افکندی و سفارش مرا رعایت نکردی، آنها قدرت را از من سلب کردند و نزدیک بود مرا بکشند».

آیا این بیان واضح قرآنی نمی توانسته مرد دانشمندی چون سیّد مرتضی را به مقصود و مراد حقیقی قرآن راهنمائی کند؟ البته چرا! امّا اصول کلامی که سیّد برای خود پرداخته بود با قبول ظواهر آیات در معرض خطر قرار میگرفت و همین خطر، سیّد را وادار می کرد تا به تأویل آیات شریفه بپردازد و مطالبی بگوید که از مرد أدیب و فقیه و اصولی و دانشمندی چون او بسیار بعید می آید! امّا آیا سیّد، آن اصول را از کجا آورده بود؟ بی شک از هرجائی بدست آورده بود، آنجا غیر از آیات قرآنی می باشد! و لذا این شیوهٔ تفسیر را «تفسیر به رأی»

یعنی تحمیل عقاید غیرقرآنی بر قرآن مجید باید بشمار آورد، و چه بسیار بزرگانی که در این راه لغزیده و بخطا رفته اند چنانکه مرد بزرگی چون **شیخ الرّئیس ابوعلی سینا** بدلیل آنکه سخت تحت تأثیر مباحث فلسفی قرار داشت آیهٔ نور یعنی: **اَللّهُ نُورُ السَّموات وَالأَرْضِ، مَثَلُ نُورِه كَمِشْكاةٍ فيها مصباحٌ......**[۴۶] را به **عقل هَیولانی و عقل بالملکة و عقل مُستفاد و عقل فعّال** تفسیر و تطبیق کرده است[۴۷] غافل از اینکه مراتب مختلف عقل از ویژگیهای ساختمان إدراکی انسان (بطور مطلق) می باشد یعنی در هر انسانی اعم از مؤمن و کافر، قوای عقلانی مزبور (بقول خود ابن سینا) وجود دارد ولی در آیهٔ نور از مراتب هدایت یا نورالهی (که ویژهٔ مردان خدا و قلوب صافیه می باشد) سخن رفته است چنانکه در پی آیهٔ نور میخوانیم: **يَهْدِى اللهُ لِنوُرِه مَنْ يَشاءُ ويَضْرِبُ اللهُ الأَمثالَ لِلنّاسِ وَاللهُ بِكُلِ شيْيٍ عَليمٍ، فى بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ و يُذْكَرَ فيها اسْمُهُ يُسَبِّحُ له فيها بِالْغُدُوِّ وَ الآصالِ، رِجالٌ لا تلهيهِمْ تِجارَةٌ ولا بَيْعٌ عَنْ ذِكرِالله......**

(النور/۳۵،۳۶،۳۷)

پس، گرفتاری اصلی مفسران و سبب اختلاف اصولی ایشان از آنجا است که هرکدام خارج از قرآن، رأی و نظری اتّخاذ کرده اند

---

۴۶ ــ سورهٔ نور، آیهٔ ۳۵.

۴۷ ــ برای دیدن تفصیل رأی ابن سینا به شرح إشارات طوسی، جزء ثانی، صفحهٔ ۳۵۳ به بعد (چاپ تهران) و نیز به تفسیر فخر رازی ذیل آیهٔ ۳۵ از سوره نور مراجعه کنید.

(یکی صوفی و عارف شده، دیگری متکلم گشته، سوّمی أشعری، و چهارمی معتزلی، و پنجمی شیعی، و ششمی فلسفی گردیده) و آنگاه میخواهند آراء خود را بزور تأویل! بر قرآن تحمیل کنند چنانکه اخیراً نیز رسم شده که گروهی تحت‌تأثیر **علوم تجربی** به تفسیر قرآن پرداخته‌اند و می کوشند تا آیات‌الهی را با تئوریهای علمی تطبیق دهند و تفسیر کنند چنانکه تفسیر **الجواهر** اثر مرحوم **طنطاوی مصری** در این زمینه بسیار تلاش کرده است و متأسفانه گاهی همان شیوهٔ تحمیل به قرآن، در اینگونه تفاسیر نیز آشکارا دیده می شود.

بنابراین اگر مفسّر، خود را از هر رنگی در کار تفسیر پاک کند و مذهبی جز مذهب قرآن نپذیرد بسیاری از اختلافات تفسیری حلّ خواهد شد، و چگونه چنین نباشد با اینکه قرآن‌مجید ادّعا دارد کتابهای آسمانی در هر عصری برای رفع اختلافات میان مردم نازلشده‌اند؟ چنانکه میفرماید:

فَبَعَثَ اللهُ النَبِيّنَ مُبَشّرِينَ و مُنْذِرِينَ و اَنْزَلَ مَعَهُمُ الكتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ، فيمَا آخْتَلَفُوا فيهِ (البقرة/۲۱۳)

یعنی: «خداوند پیامبران را نوید دهنده و بیم‌رسانندە فرستاد و با ایشان کتاب را بحق نازل کرد تا میان مردم در آنچه اختلاف کردند حُکم نماید».

ورسولخدا صلی الله‌علیه وآله‌وسلّم در حدیثی که شیعه و سنّی از طریق علی علیه‌السلام از آنحضرت نقل کرده‌اند فرموده است:

كِتابُ ٱللهِ فيه نَبَأُما قَبلَكُمْ و خبرُما بَعْدَكم و ٱلحُكْمُ و ما بَيْنَكُم هُوَ الْفَصْلُ[۴۸]...... (الحديث)

یعنی: «کتاب خدا است که اخبار پیش از شما در آن آمده و همچنین از احوال و رو یدادهای بعد از شما خبر داده و در میان شما حاکم می باشد و او است سخن قاطع که حق را از باطل جدا می کند......»

برای فهم درست قرآن بچند نکته باید توجه کرد:

اوّل اینکه: قرآن‌مجید کتابیستکه بسیاری از الفاظ و آیاتش تکرار شده، چنانکه میفرماید:

كتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ (الزّمر/۲۳)

یعنی: «کتابیست که آیاتش شبیه بیکدیگر بوده و مکرّر می باشد»

البته این شیوه برای آنستکه قرآن‌مجید، کتاب تربیت و سازندگی است (نه کتاب نظری ِصِرْف) و لذا مباحث مهم را برای عطف توجه بآنها تکرار می نماید و ما از همین قاعده در تفسیر قرآن

---

۴۸ ــ این حدیث را **ترمذی و طبری و أبونعیم** از رجال اهل سنّت، بطرق متعدده نقل کرده‌اند و در نهج البلاغه از علی(ع) نیز مأثور می باشد (کلمات قصار، شمارهٔ ۳۱۳) و از رجال شیعه نیز، شیخ **کلینی** در کافی از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: **إنَّ الْقُرآن نَزَلَ أَرْبَعَةَ أَرْباع، رُبْعٌ حَلالٌ و ربعٌ حرامٌ و رُبْعٌ سُنَنٌ و أَحْكامٌ و ربعٌ خبرُ ماكانَ قبلَكُمْ** و نباءُ **مايَكونُ بَعْدَكم و فَصْلُ مابينَكُمْ** (الجزء الثانی من الأصول الكافی، چاپ تهران، صفحهٔ ۶۲۷).

می توانیم استفاده کنیم باینصورت که اگر در جائی آیه‌ای به إبهام آمد، از آیات دیگر در حلّ و کشف معنای آن سود بجوئیم چنانکه بزرگان گفته‌اند:

القرآنُ یُفَسّـِرُ بَعْضُه بَعْضاً یعنی: «بخشی از قرآن، بخش دیگر را تفسیر می کند.»

و خدایتعالی بهمین قاعده اشاره فرموده آنجا که میگوید:

فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ (القیامة/۱۸و۱۹)

یعنی: «چون ما قرآنرا خواندیم پس تو قرائتِ آنرا پیروی کن، سپس بیان آیات بعهدهٔ ما است»

و ما در فصل نخستین از اینکتاب باندازهٔ کافی در اینباره سخن گفتیم و نشان دادیم که رسولخدا(ص) نیز از همین شیوه در تفسیر قرآن استفاده نموده است و این اسلوب، بهترین روش تفسیر قرآن شمرده می شود و فوائد عظیمه و برکات زیادی از قرآن، با رعایت این اصل بدست می آید.

دوّم اینکه: باید سعی کنیم، تفسیر قرآن‌مجید را بر طبق نزول سوره‌های آن تعقیب نمائیم یعنی نخست، سوره‌های مکّی و سپس سوره‌های مدنی را تفسیر کنیم تا سیر تدریجی و حرکت تکاملی آیات را دریابیم و ترتیب سُوَر را در کتابهای قدیمی و معتبر مانند **الفهرست** اثر ابن‌ندیم و **مقدّمهٔ ابن عطیّه** و از کتب متأخرین مانند **البرهان** اثر **زرکشی** و **الإتقان** اثر **جلال‌الدین سیوطی** ودیگر کتب

می توان یافت.

سوّم اینکه: روابط میان آیات یعنی سیاق قرآن را نباید نادیده بگیریم و نباید گمان کنیم که هیچ تناسبی میان آیات شریفه وجود ندارد و این خطای عظیمی است که گروهی بآن دچار شده‌اند و خود را از فوائد و لطائف بسیاری در قرآن‌مجید محروم ساخته‌اند و بغلط پنداشته‌اند که قرآن مجید، بصورت آیات پراکنده‌ای بوده که خلفاء آنها را گرد آورده و سوره‌بندی کرده‌اند! و لذا تناسب و رابطه‌ای میان آیات قرآن در میان نیست! بهمین جهت در تفسیر هر آیه‌ای به ماقبل و مابعد آن توجه کافی مبذول نمیدارند. در حالیکه متن آیات قرآن نشان میدهند که در عصر نزول خود، بصورت سوره‌ها و مجموعه‌ها نازل و مرتّب شده بودند و اگر آیه‌ای با تأخیر می‌آمد به سورۀ خاصّ خود ملحق میشد[۴۹] از اینرو قرآن کریم در مقام تحدّی از کسانیکه در حقانیّت آن شک دارند، میخواهد که سوره‌ای مانند سُوَر قرآنرا بیاورند (پس، سوره‌بندی آیات در همان عصرِ نزول انجام شده بود) چنانکه میفرماید:

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ (البقرة/۲۳)

---

۴۹ ــ احادیثی در اثبات اینمعنا رسیده و از جمله حدیثی است که احمدبن حنبل به إسناد خود آورده: قال كُنْتُ جالساً عند رسولِ‌الله (ص) اذ شخص ببصره ثم صوبه ثم قال أتانی جبرئيل فأمرنی أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة (ان‌الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذی القربى الآية) به کتاب «الإ تقان» اثر سیوطی، چاپ مصر صفحۀ ٦٢ نگاه کنید.

فَأتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ (هود/۱۳)

و نیز می فرماید:

سُورَةٌ أَنْزَلْناها (النور/۲)

وَ إذاما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ (التوبه/۱۲۴)

فَإذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَة (محمّد/۲۰)

پس اگر در مواردی نتوانستیم روابط آیات را پیدا کنیم لااقل در آنجا که تناسب و ارتباط آشکار است از پیوند معانی آیات با قبل و بعد آنها غفلت نشان ندهیم و این گفتهٔ شیخ **ولیّ الدین ملوّی** را آویزهٔ گوش قرار دهیم که گوید:

قَدْ وَهَمَ مَنْ قالَ لايُطْلَبُ لِلآيِ الْكَريمَةِ مُناسَبةٌ لِأَنَها عَلىٰ حَسْبِ الوقائِعِ المفَرَّقَةِو فَصْلُ الخِطابِ أَنها عَلىٰ حَسْبِ الْوَقائِعِ تَنْزيلاً و عَلىٰ حَسْبِ الحكمَةِ تَرْتيباً و تَأصيلاً، فَالْمُصْحَفُ عَلىٰ وِفْقِ ما في اللَّوْحِ المحفوظِ مُرَتَّبَة[۵۰]

یعنی: «کسیکه گوید: برای آیات کریمهٔ قرآن، مناسبتی (با آیات دیگر) نباید طلب کرد— زیرا که آیات بر حسب وقایع پراکنده نازل گشته اند!— دچار وَهْم و خطا شده است و سخن قاطع اینستکه **تنزیل آیات** بر حسب وقایع بوده و **ترتیب آیات** و بنیانگذاری

۵۰ — این عبارت را جلال الدین سیوطی در کتاب «الاعتقان فی علوم القرآن» از شیخ ولیّ الدین، نقل کرده است (الاعتقان، چاپ مصر، صفحهٔ ۱۰۸).

آنها بر حسب حکمت، مقرّر گشته است و نظام مصحف قرآنی موافق با آنچیز یستکه در لوح محفوظ الٰهی وجود دارد.»

آنچه شیخ گوید موافق با روشی است که از صدر اسلام تاکنون معمول بوده و در مباحثات و مناظرات بکار میرفته و قبل و بعد آیات را بگواهی می‌آوردند، بعنوان نمونه و بمنظور نشان دادن مشتی از خروار به روایتی که در کتاب **أصول کافی** از صفوان‌بن یحیی آمده اشاره میکنم که در آنجا میخوانیم: **أبوقرّه** در برابر امام **علیّ‌بن موسی الرضا** علیه‌السلام استدلال بیکی از آیات قرآن می کند مبنی بر اینکه رسولخدا (ص) پروردگار خو را رؤیت کرده! و امام(ع) پاسخ میدهند که: آنچه بعد از این آیه آمده دلالت دارد بر اینکه پیامبراکرم(ص) آیات کبرای خدا را رؤیت کرده‌اند و ذات حق، غیر از آیات اوست.

قالَ أبُوقرّه فَإنّه یَقُولُ: «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً اُخْرىٰ» فقالَ أبوالحسنِ علیه‌السَّلامُ: إنَّ بَعْدَ هٰذِهِ الآیَةِ ما یَدُلُّ عَلىٰ ما رآىٰ، حَیْثُ قالَ: «ما کَذَبَ الفؤادُ ما رآىٰ» یَقُولُ ما کَذَبَ فُؤآدُ مُحَمَّدٍ مارَأَتْ عَیْناهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمارآىٰ فقالَ: «لَقَدْ رآىٰ مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الکُبرىٰ» فَآیاتُ آللّهِ غیرُ آللّهِ[51]

۵۱ ــ امام در اینجا به ماقبل آیهٔ (لقد رأىٰ من آیات ربّه الکبرىٰ) بازگشته و سپس مابعد آن را قرائت کرده است. ترتیب آیات شریفه در سورهٔ نجم چنین است: (ماکذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه علىٰ مایرىٰ، ولقدرآه نزلة أخرى، عند سورة النتهىٰ، ←

باز تکرار میکنم که ما حق نداریم بدستاویز آنکه روابط بعضی از آیات را درنیافتیم منکر آن روابط شویم و لاأقل نمی‌توانیم به سیاق همهٔ آیات قرآن بی اعتناء باشیم به بهانهٔ آنکه برخی از آیات شریفه با یکدیگر ارتباط ندارند! زیرا دسته‌ای دیگر از آیات **قرآن** ارتباطشان روشن و انکارناپذیر می‌باشند بنابراین بر ما **است** که با تفحّص در قبل و بعد هر آیه‌ای، دریابیم که از کدام نوع شمرده می‌شود و گاهی به چندین آیه، قبل از آنچه موردنظر ما می‌باشد توجه کنیم **کَما هودَ أبُ القرآنِ من عَطْفِ آخِرِ الکلامِ إلیٰ أوَّلِهِ.**

چهارم اینکه: باید توجه داشته باشیم شأن نزول آیات هرچند ما را در فهم قرآن یاری میدهند ولی مفهوم هر آیه‌ای را محدود بخود نمی کنند و به اصطلاح: **اَلْمَوْرِدُ لایُخَصِّصُ الوارِدَ** و به تعبیر دیگر: **اَلْعِبْرَة بِعُمومِ اللَّفْظِ لابِخُصُوصِ السَّبَبِ** چه در غیر اینصورت، آیات شریفهٔ قرآن محدود بیک عصر و منحصر به اشخاص معیّنی خواهند شد که اینمعنا مخالف با خاتمیّت اسلام و برخلاف إجماع مسلمین است. امّا در مورد شأنِ نزولهای گوناگون که نقل شده، ما وظیفه داریم آنها را به قرآن عرضه کنیم و با آیات، تطبیق دهیم و بدون تدّبر در متن قرآن، هرگونه شأن نزولی را نَپذیریم.

عندها جنة‌المأویٰ، إذ یغشی السّدرة مایغشی، ما زاغ البصر و ماطغی، لقدرآیٰ من آیات ربّه الکبریٰ) به کتاب: الأصول من الکافی، کتاب التّوحید، صفحهٔ ۲۶ (چاپ تهران) رجوع شود.

پنجم اینکه: از قرائن آیات و بخصوص از **تقابلی** که میان آنها گاهی بچشم میخورد باید در فهم قرآن یاری بجوئیم مانند تقابل میان نور و ظلمت در آیهٔ نور (**نورٌ علیٰ نورٍ ــ ظلماتٌ بَعْضُها فوقَ بَعْضٍ**) و أمثال آن.

ششم اینکه: توجه داشته باشیم که قرآن‌مجید بلسان فصیح عربی نازل گشته و ذکر **صنایع لفظی و ادبی** در آن فروگذار نشده است بنابراین راهی را که **مجسّمه** در تفسیر **مجازات و کنایات قرآن** مبنی بر حمل آنها بظواهر پیموده‌اند، طی نکنیم و از خود قرآن کریم در حلّ این مشکل کمک بخواهیم و مثلاً اگر در آیه‌ای ملاحظه کردیم که خداوند از **غَضَب** خویش سخن گفته، فوراً نپنداریم که پروردگار سبحان، مانند مخلوقات تغییر أحوال پیدا می کند بلکه بسراغ آیات دیگر برویم که غضب الٰهی را تفسیر مینمایند مانند آنچه در سورهٔ **طٰه** میفرماید:

و مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبی فَقَدْ هَویٰ (طٰه/٨١)

یعنی: «هرکس که غضب من بر او فرود آید بی شک سقوط کرده است».

و شک نیست که غضب حقتعالیٰ بر کسی فرود نمی‌آید بلکه این آثار غضب یعنی عذاب خدا است که نازل می شود پس مراد از خشم پروردگار، عذاب الهٰی می باشد و لااقل توجه داشته باشیم که

صفات خالق متعال با صفات مخلوق، مُماثل نیست چنانکه میفرماید: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيئٌ** (الشوریٰ/۱۱) و ما در اینباره ضمن فصل اوّل در حدّ استیفاء سخن گفتیم.

هفتم اینکه: شرح مجملات قران را به **سنّت** إحاله کنیم مانند شرائط بعضی از احکام که در قرآن‌مجید نیامده‌اند و در اینباره «استبداد به رأ ی» نشان ندهیم و با تمسّکِ نابجا به **اطلاقات** و یا با سوءاستفاده از **اصل بَرائت** و امثال این قواعد، سنّت رسول‌الله(ص) را انکار نکنیم، همچنانکه مثلاً برخی از منحرفین، در موضوع «قطع ید سارق» رعایت شرائطی را که در سنّت آمده لازم نمیشمرند و آیهٔ **وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدونَ** (الأعراف/۱۵۸) و أمثال آنرا فراموش کرده‌اند.

هشتم اینکه: آنچه را خداوند درباره‌اش سکوت کرده و رسول او توضیحی در مورد آن نداده است بحال خود واگذاریم و از خدا و رسول جلو نیافتیم! چنانکه خدایتعالیٰ میفرماید:
يا اَيّها الَّذينَ آمَنُوا لا تُقَدِّموابَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ (الحجرات/۱)

یعنی: «ای مؤمنان از خدا و رسولش پیشی نگیرید» و از رسولخدا صلی اللّه علیه و آله وسلم نیز رسیده است که فرمود: **إنَّ اللهَ فَرَضَ فرائِضَ فلا تُضَيِّعوها وحَدَّدَ حَدوداً فلا تَعْتَدَ وها و سَكَتَ**

عن أشياءَ رحمةً بِكُم مِنْ غَيْرِ نِسْيانٍ فلا تَبْحَثُوا عنها[۵۲]

یعنی: «خداوند واجباتی را مقرّر داشته پس آنها را تباه نسازید و مرزهائی را نهاده پس، از آنها تجاوز نکنید و دربارۀ چیزهائی ــ از راه رحمت بشما ــ سکوت کرده پس، بحث از آنها نکنید»

و از امیر مؤمنان **علی** علیه السلام نیز مروی است که گفت:

إنَّ آللّهَ...... سَكَتَ لَكُمْ عَنْ أشْياءَ وَلَمْ يَدَعْها نِسياناً فلا تَتَكَلّفُوها[۵۳]

یعنی: «همانا خداوند در بارۀ چیزهائی برای شما سکوت کرده بدون اینکه آنها را بعلّت فراموشی ترک نموده باشد، پس شما خود را در مورد آنها به زحمت نیافکنید (تا آنها را از قول این و آن و با حدس و گمان بدست آورید!))».

بعنوان مثال، بحث از اینکه: **شجرۀ ممنوعۀ آدم(ع) چه بود؟** یا **چهار مرغ إبراهیم(ع) کدام بودند؟** یا **دو پسر آدم(ع) چه نام داشتند؟** یا **کشتی نوح(ع) چند ذرع طول و عرض داشت؟** جز بی اعتبار کردن تفسیر، سودی ندارد!

نهم اینکه: توّجه داشته باشیم قرآن کریم از ذکر قصص و أمثال، مقاصد و هدفهائی دارد چنانکه میفرماید:

لَقَدْ كانَ فی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الألْبابِ (یوسف/۱۱۱)

۵۲ ــ این حدیث را دارقطنی از أبی ثعلبه نقل کرده است.

۵۳ ــ نهج البلاغه، کلمات قصار، قطعۀ ۱۰۵.

یعنی: «در داستانهای ایشان برای خردمندان مایهٔ عبرت است».

و نیز میفرماید: **وَ تِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما یَعْقِلُها إلاّ العالِمُونَ** (العنکبوت/۴۳)

یعنی: «مثالهای مزبور را برای مردم میزنیم و جز دانشمندان، عقلِ کسی آنها را در نمی یابد».

پس ما باید درمقام فهم هدفها ومقاصد قصص وأمثال قرآن برآئیم وبعبارت دیگرپیام هرداستانی را که درقرآن مجید آمده بدرستی بفهمیم نه آنکه به روش برخی از مفسّران، با اعتماد به روایات ضعیف، افسانه‌سرائی کنیم و برای تحریکِ قوّهٔ تخیّلِ خوانندگان، از غرائب و نوادر داستانها سخنان دورودراز بگوئیم.

هدفهای قصص یا پیامهای قرآنی، گاهی در ذیل آیات مربوطه آمده‌اند یا در خلال آنها ذکر شده‌اند و گاهی باید از لحن و سیاق کلام و همچنین از شرائط نزول آیات، آنها را شناخت. مثلاً هدف اصلی از **داستان أصحاب کهف** در قرآن، اثبات معاد از طریق شواهد تاریخی و دینی است چنانکه ضمن داستان، بآن تصریح شده و میفرماید:

لِیَعْلَموا أَنَّ وَعْدَاللّهِ حَقٌّ و أَنَّ السّاعَةَ لارَیْبَ فیها (الکهف/۲۱)

یعنی: «تا بدانند که وعدهٔ الٰهی حق است و در (وقوع)

قیامت هیچ شک نیست».

البته هدفهای دیگری نیز در این داستان وجود دارد که با تأمل آنها را می توان شناخت.

امّا مثلاً غرض از **داستان أصحاب أُخدود** بوضوح در قرآن نیامده و باید با توجّه به شرائط نزول سوره، و لحن آیات، پیام این داستان رادرک کرد وبطورخلاصه با رعایتِ آنچه گفته شد می توان فهمید که داستان اصحاب اُخدود در سورهٔ بروج هنگامی آمده است که مسلمین هنوز از مکه هجرت نکرده بودند و در معرض شکنجه ها و سختی های گوناگون بسر می بردند. در آنزمان، این سورهٔ شریفه نازل می شود و ضمن ترسیم شکنجه هائی که کافران به مؤمنان گذشته میدادند وآنها رادرحُفره های آتش می افکندند، روحیهٔ اصحاب رسول الله(ص) را که تقریباً وضع مشابهی با مؤمنان گذشته داشتند تقویت می کند و آنها را به فداکاری در راه عقیده و توحید تشویق مینماید و البته این درس را که مسلمین در قرون بعد نیز بآن نیاز دارند برای همه به ارمغان می آورد.

از آنچه گفته شد معلوم می گردد که برای شناخت پیامهای قرآن و هدفهای آن، آگاهی از تاریخ اسلام و سیرهٔ پیامبر(ص) نیز ضرورت دارد.

دهم اینکه: گمان نکنیم قرآن مجید در آنجا که کاری را بخدا نسبت میدهد اسباب و قوانین طبیعی را انکار نموده است زیرا

این اسباب بر طبق ارادهٔ خداوند نهاده شده و عمل می کنند و کارِ آنها، کار خدا است لذا اگر در جائی دیدیم که مثلاً خداوند میفرماید:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللهَ يُزْجِى سَحاباً...... (النّور/٤٣)

یعنی: «آیا ندیدی که خدا اَبری را می رانَد......» با ملاحظهٔ این آیه، نپنداریم که قرآن‌مجید عوامل طبیعی را که موجب حرکت ابرها می شوند انکار کرده است زیرا در آیهٔ دیگر فرموده:

ٱللهُ ٱلَّذى يُرْسِلُ الرِياحَ فَتُثيرُ سَحاباً...... (الرّوم/٤٨)

یعنی: «خدا کسی است که **بادها** را می فرستد و در نتیجه، ابری را بحرکت درمی آورند......» پس، قرآن اسباب عالم طبیعت را نفی ننموده ولی چون خداوند، مُسببُّ الأسباب و قانونگذار طبیعت نیز هست، سر رشتهٔ امور را باو نسبت داده و عملِ قوانین طبیعی را، عمل خداوند شمرده است. همچنین در عالم انسانی، اگر مثلاً خداوند از تعذیب کافران در دنیا سخن گوید، این سخن مخالفت با آنمعنا ندارد که تعذیب کافران و ستمگران از طرق عمل و جنبش مردم پاک و مؤمن باشد زیرا خداوند میفرماید: **قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْديكُمْ** (التوبة/١٤) یعنی: «با ایشان به جنگ بپردازید، خدا با دستهای شما آنها را عذاب می کند». بنابراین مشیّت و ارادهٔ الٰهی را در قرآن‌مجید باید بشناسیم و گمان نکنیم که تنها معجزات و اموری که بلاسبب به ارادهٔ الٰهی متکّی می باشند، مولود مشیّت خدا بشمار می آیند و اگر در جائی، خداوند کاری را بخود نسبت داد حتماً آن

کار، معجزه‌آسا انجام شده و از جریان طبیعی دور بوده است.

این ده قاعده (**تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ**) که از خود قرآن‌مجید استخراج شده و چنانکه ملاحظه گشت شواهد قرآنی دارد و با أحادیث صحیحه تأیید می گردد بمنظور آن تقدیم شد که با توجه بآنها در قرآن‌مجید تدبّر و تأمّل شود تا بفضل خداوند و رحمت او از «تفسیر به رأی» و پراکندگی در نظر، دور گشته و به وحدت استنباط در قرآن حکیم نزدیک شویم **وَٱللهُ المُسْتَعانُ علىٰ هذا، و الحمدلّله ربّ العالمین.**

در خاتمهٔ این فصل ناگزیر از توضیح اینمعنا هستم اینکه برخی گمان کرده‌اند راه فهم قرآن تنها رجوع به أحادیث بوده به اصطلاح، **تفسیر بمأثور** می باشد سخنی دور از صواب است زیرا:

اوّلاً در بسیاری از احادیث از طریق شیعه و سنّی آمده که حدیث را بقرآن باید عرضه کرد (نه بالعکس!) تا از این راه فهمیده شود که حدیث صحیح کدام، و روایات نادرست کدامند؟ بنابراین قرآن کریم بدون حدیث باید قابل فهم باشد تا بتوانیم با استفاده از آن، احادیث مجعول را از صحاح تمیز دهیم.

ثانیاً آثاری که در وقت وقوع فتنه ها، ما را به قرآن راهنمائی می کنند دلالت دارند بر آن که قرآن کریم قابل فهم است مانند حدیث مشهور **حارث أعور** در **صحیح ترمذی** از امیرالمؤمنین **علی** علیه السلام:

قالَ مَرَرْتُ فی الْمَسْجِدِ فَاذَا النَّاسُ یَخُوضُونَ فی الأَحادیثِ فَدَ خَلْتُ عَلیٰ عَلیٍ (علیه السلام) فَقُلْتُ یا أمیرَالْمُؤمنینَ اَلا تَریٰ أَنَّ النّاسَ قَد خاضُوا فی الْأَحادیثِ قالَ و قَدْ فَعَلُوها؟ قُلْتُ نَعَمْ! قالَ: أَما أنّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ صَلَّی اللهُ علیه وآله وَسَلَّم یَقُولُ أَلا اَنَّها سَتَکُونُ فِتْنَةٌ فقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْها یا رَسُولَ الله؟ قالَ کتابُ الله فیه نَبَأُ ماکانَ قَبْلَکُمْ و خَبَرُ مابَعْدَکُمْ و حُکْمُ مابَیْنَکُمْ هُوَالْفُصْلُ لَیْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَکَهُ مِنْ جَبّارٍ قَصَمَهُ اللّهُ وَمَنِ ابْتَغَی الْهُدیٰ فی غَیْرِهِ أَضلَّهُ اللهُ وَ هُوَحَبْلُ اللّهِ المَتینَ إلیٰ آخر الحدیث[۵۴]

ثالثاً آیات کثیره‌ای از خود قرآن کریم دلالت می کنند بر اینکه قرآنرا می توان فهمید (و کفیٰ بالقرآنِ حُجّةً) مانند آنچه در قرآن آمده از اینکه **اینکتاب بلسان عربی مبین نازلشده و نور و هدیٰ و بیان و تبیان است و برای پند گرفتن آسان شده و اگر از نزد غیرخدا بود، اختلاف بسیار در آن می یافتند و آیاتش مایهٔ بصیرت و رحمت برای مؤمنین است پس چرا در قرآن تدبّر نمی کنند؟ و چون آیات قرآن بر مؤمنان تلاوت شود ایمان ایشان افزوده می گردد و چون جنیّان آنرا شنیدند گفتند: ما قرآنی شگفت**

۵۴ ــ التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول، الجزء الرابع (طبع مصر) صفحهٔ ۷.

شنیدیم که به راه راست هدایت می کند پس بآن ایمان آوردیم و آیات بسیار دیگر.

رابعاً: اینکه رسولخدا(ص) اصحاب خود را بسوی أقوام مشرک و مؤمن میفرستاد تا آیات را (بدون تفسیر و توضیح) بر آنها بخوانند دلالت بر این می کند که قرآن مجید بدون الحاق حدیث بآن، قابل فهم است مانند آنکه رسولخدا(ص) **علی** علیه السلام را فرستاد تا سورهٔ توبه (براءة) را در موسم حج بر عموم مردم قرائت کند.

خامساً: مناظرات و احتجاجات اصحاب رسول الله(ص) و أئمهٔ اهل بیت(ع) با دیگران (بدون اینکه آیات را تفسیر کنند) دلالت بر آن دارند که قرآن فهمیده می شود مانند احتجاج **علی** علیه السلام و ابن عبّاس با خوارج در قضیهٔ «حکمیّت» بآیهٔ **فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَهلِهِ و حَکَماً مِنْ أَهْلِها** (النّساء/۲۵) و احتجاج **ابن عبّاس** بر **ابن کوّا** و أصحابش هنگامی که به لباس او ایراد کردند به آیهٔ: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَةَاللّهِ الّتی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ** (الأعراف/۳۲) و احتجاج **ابوبکر** بر **عمر** به آیهٔ: **وما مُحَمَّدٌ اِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلیٰ أَعْقابِکُمْ** (آل عمران/۱٤٤) در ماجرای وفات رسولخدا(ص) و غیر ذلك از احتجاجات.

ادّله و شواهد دیگری نیز در اینباره موجود است که ما برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرفنظر کردیم.

امّا ادّلهٔ مخالفین (که اغلب مذاق أخباری وحشوی دارند)

ضعیف و مردود است مانند آنچه می گویند:

۱ ـ خداوند در قرآن فرموده که رسول الله(ص) باید قرآن را تبیین کند **وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** (النحل/٤٤) پس، فهم قرآن بدون تبیین رسول خدا(ص) ممکن نیست!

پاسخ اینست که: اولاً چگونه خودِ شما این آیهٔ قرآن را بدون اینکه رسولخدا(ص) آنرا تبیین و تفسیر کند فهمیده‌اید و به آن استدلال می کنید؟! ثانیاً مراد از تبیین قرآن، قرائت آن بطور آشکار است چنانکه فرمود: **وما عَلَى الرَّسُولِ الاّ الْبَلاغُ الْمُبينُ** (النور/٥٤) بهمین جهت در کتاب خدا «تبیین» در برابر «کتمان» نیز آمده است چنانکه میخوانیم: **لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلناسِ وَلا تكتُمُونَهُ** (آل‌عمران/١٨٧). در غیر اینصورت، لازم می آید رسول خدا(ص) هر کلمه‌ای از قرآن را برای مردم تفسیر نموده باشد و در هیچ کتاب و اثری، چنین چیزی نقل نشده است. ثالثاً اگر مقصود شما از تبیین رسول خدا(ص) آن باشد که آنحضرت شرح مجملات قرآن را بعهده بگیرد و سنّت پیامبر(ص) شارح مجملات کتاب باشد، اینمعنا را ما قبلاً ذکر کردیم و مورد اجماع و اتفاق علمای اسلام است ولی این سخن با آن ادّعا تفاوت دارد که بگوئیم: آیه‌ای بدون حدیث، فهمیده نمی‌شود و حتّی الفاظ غیرمجمل را نیز باید رسول اکرم(ص) تفسیر فرماید. رابعاً کجا است آن تفسیر رسولخدا(ص) و أئمه هُداة(ع) که

تمام الفاظ و عبارات قرآن‌مجید را شرح داده باشد؟ چنین تفسیری در میان مسلمین موجود نیست. ناگزیر باید بخود قرآن برای استنباط بازگردیم.

۲ ــ می گویند: چون قرآن کریم شامل «ناسخ و منسوخ» و «محکم و متشابه» است لذا نمی‌توان آنرا بدرستی فهمید و باید به احادیث مراجعه کرد! جواب اینستکه حدیث هم، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه دارد پس باید حدیث هم قابل فهم نباشد! در **اصول کافی** میخوانیم:

عن محمدبنِ مُسْلم عَنْ أَبيعَبْدِاللهِ عَلَيْهِ‌السَّلام قالَ قُلْتُ لَهُ: ما بالُ أَقْوامٍ يَرْوُونَ عَن فُلانٍ و فلانٍ عن‌رسولِ‌الله(ص) لايُتَهَّمُونَ بِالْكِذْبِ فَيَجيئُ منكم خِلافُهُ؟ قال: إنَّ الْحَديثَ يُنَسَخُ كَمايُنْسَخُ القرآنُ[۵۵]

و همچنین در کتاب **عیون أخبار الرّضا** از امام **علی** بن موسی الرضا علیه‌السّلام آمده که فرمود:

إنَّ فی أَخْبارِنا مُحْكَماً كَمُحْكَمِ الْقُرآنِ و مُتَشابِهاً كَمُتَشابِهِ الْقُرآنِ[۵۶]

بنابراین هرگونه حکمی که دربارهٔ اخبار و احادیث (با وجود

۵۵ ــ الأصول من الكافی، الجزء الاول، صفحة ۲٤و۲۵.
۵٦ ــ عیون أخبارالرضا، چاپ سنگی.

داشتن ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه) می کنید، همان حکم را در بارهٔ قرآن کریم بنمائید!

۳ ــ می گویند: در حدیث از **علی** علیه السلام آمده که: **إنَّ الْقُرْآنَ حَمّالٌ ذُوُوُجوهٍ**[۵۷]**!** یعنی «قرآن چهره های گوناگون را با خود حمل می کند» بنابراین تفسیر آن ممکن نیست!

جواب اینست که در حدیث از **رسولخدا** صلّی الله علیه وآله وسلّم آمده که: **اَلْقُرْآنُ ذَلُولٌ ذُوُ وجُوهٍ فَاحْمِلُوُه عَلیٰ أَحْسَنِ الْوجوه**[۵۸]**!** یعنی: «قرآن، وجوه گوناگون را بسهولت بخود می پذیرد پس شما آنرا به بهترین وجه حمل کنید»! و مقصود از بهترین وجه، همانست که از قرائنِ هر آیه و تطبیق آن با آیات دیگر فهمیده می شود چنانکه پیش از این توضیح دادیم.

و نیز به برخی از احادیث ضعیفه در اینباره متشبّث می شوند که قابل ذکر نیستند و آن منقولات هرگز با دلائل قطعی نمی توانند معارضه کنند. امّا بحث از **سنّت** و اثبات آن، و راه رفع اختلاف در فهم احادیث سنن، چون موضوع گسترده و عظیمی است و بخصوص باید اختلافات فرق اسلامی در احکام دینی بررسی شود، به جلد دوّم اینکتاب موکول میگردد تا اگر توفیق الٰهی رفیق شد بطور تفصیل بآن بپردازیم **وَأَسْئَلُ ٱللهَ عَزّ وَجَلَّ الهدايَةَ و التَّوْفيقَ لِهٰذا الأَمْرِ الخَطير.**

۵۷ ــ نهج البلاغه با شرح شیخ محمد عبده (من وصية له عليه السلام لعبدالله بن عباس لمّابعثه للاحتجاج على الخوارج) الجزء الثالث، صفحهٔ ۱۳۶.

۵۸ ــ تفسیر مجمع البیان، الجزءالاوّل، صفحهٔ ۲۷ (چاپ لبنان).

وَلا تَنْقُضْ سُنَّةً صالِحَةً عَمِلَ بِها صُدُورُ هذهِ الأُمَّةِ و آجْتَمَعَتْ بِهَا الأُلْفَةُ

نهج البلاغه ــ فرمان امام به مالک اشتر

۵

حلّ اختلاف در شؤون امامت

موضوع امامت را در حادثه‌آفرینی باید از موضوعات مهمّ عالم اسلامی شمرد که پس از قرنها هنوز مورد نزاع و اختلافات فراوان میان مسلمین می باشد. از چنین مسئله‌ای که مکرّر مایهٔ خونریزی در میان اهل اسلام شده، بسهولت و بدون دقت و احتیاط سخن گفتن، بسیار جرأت میخواهد و برخلافِ نظر کسانیکه گمان می کنند در این زمینه میتوان سخن‌ها گفت! برای من مجال سخن در اینباره فراخ نیست. زیرا در این بحث، راهی را که اغلبِ مؤلفین رفته‌اند نمیخواهم تعقیب کرده و بپیمایم. راه مزبور چنانکه میدانید این بوده که نصُوص امامت (برطبق ادعای شیعه) بررسی شوند و در وجه دلالت آنها راه احتجاج و مجادله پیش بگیریم و یا (برطبق عادت متکلّمین سنّی) در برتری و

مفاضلهٔ میان اصحاب رسولخدا صلی علیه وآله وسلّم بحث و کاوش کنیم و عدّه‌ای را که برخلاف نظر ما سخنی ابراز داشته‌اند تخطئه نمائیم.

این شیوه تا کنون کمتر توانسته جز جدال و بعد هم کینه‌ورزی چیزی بمسلمین بیافزاید! و چون با این روش کتب بسیاری تألیف شده، نویسندگی در اینموضوع و با این سبک، آسان مینماید! اینستکه هر کسی قلم بدست میگیرد و بدون توجه به عواقب خطیر مسئله، از اینجا و آنجا سخنانی گردآوری می کند و بگروهی از مسلمین میتازد و از گروه دیگر طرفداری می کند.

آنچه در این فصل نظر ما بآن معطوف می‌باشد چند مسئله است:

اوّل اینکه: تحقیق کنیم آیا امامت از إمارت و حکومت جدا است یا خیر؟

دوّم اینکه: ملاحظه نمائیم امامان اهل‌بیت (ع) با وُلات یا حُکّام معاصر خود چه رفتاری داشتند؟

سوّم اینکه: ببینیم امامان، با فقهاء و عامّهٔ مردم از اهل سنّت، چگونه برخورد میکردند؟ و به علاقمندان خود در اینباره چه دستوراتی داده‌اند؟

چهارم اینکه: تحقیق نمائیم آیا اشتباه در موضوع امامت، موجب خسران عظیم درآخرت و دخول در دوزخ می شود یا نه؟

ما امروز، رسیدگی به این مباحث را بر ورود به حوزۀ بحث های کلامی قدیم ترجیح میدهیم زیرا تحقیق از این مسائل و حلّ آنها بآسانی می‌تواند راهگشای وحدت مسلمین باشد درحالیکه موضوع «مفاضلۀ میان صحابه» یا «جدال در نصوص امامت»، کینه‌های چهارده قرن گذشته را دوباره زنده و تجدید می کند و مسلمین را بیش‌تر از پیش، بر ضد یکدیگر می شوراند. بنابراین موضوع سخن ما در این فصل بر مبنای چهار مسئلۀ مذکور استوار است.

امّا **مسئلۀ اوّل**، شک نیست که موضوع **امامت** از دیدگاه محکمات قرآن مجید باعتبار ماهیت، از حکومت رسمی و امارت جدا است و مرتبه و مقامی تلقی می شود که با ملکات و کمالات نفسانی انسان پیوند دارد خواه جعل امامت به اصطلاح، **جعل تشریعی** باشد و یا غیرتشریعی!

جعل تشریعی یعنی آنکه خدایتعالیٰ از طریق وحی، کسی یا کسانی را به امامت منصوب فرماید چنانکه دربارۀ **ابراهیم خلیل** علیه‌السلام فرمود: **وَ إِذِ ٱبْتَلىٰ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً** (البقرة/١٢٤) یعنی: «زمانیکه ابراهیم را خداوندش با کلماتی آزمود، پس ابراهیم آنها را تمام کرد آنگاه خداوند گفت من تو را امام مردم قرار دادم...»

برخی از فرزندان ابراهیم علیه‌السلام که پیامبران ابراهیمی باشند بهمین مقام منصوب شدند چنانکه در پی آیۀ بالا آمده که

ابراهیم (ع) درخواست مقام مزبور را برای فرزندان خود نیز کرد **(قالَ وَمِنْ ذُرِّیتیَ قال لاینالُ عَهْدِی الظّالمین)**.

البته خداوند دعوت او را بطور مشروط پذیرفت چنانکه دربارهٔ پیامبرانی که از ذریّهٔ ابراهیم (ع) شمرده می شوند نیز تعبیر «جعل امامت» را ذکر فرموده است: **و وَهَبْنا لَهُ إسْحٰقَ و یَعْقُوبَ نافِلَةً و کُلاًّ جَعَلْنا صالِحینَ، وَ جَعَلْناهُمْ اَئِمَّةً یَهْدونَ بِأَمْرِنا و أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ...** (الأنبیاء/ ۷۲ و ۷۳).

یعنی: «به ابراهیم، اسحق و یعقوب را (اضافه بر اسحق) بخشیدیم و همه را از صالحان قرار دادیم و آنها را امامانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت کنند و انجامِ کارهای نیک را به ایشان وحی کردیم».

و نیز دربارهٔ انبیاء بنی اسرائیل که از نژاد ابراهیم علیه السّلام بودند میفرماید:

وَلَقَدْ آتَیْنا مُوسیٰ الْکِتابَ فلا تَکُنْ فی مِرْیَةٍ مِن لِقائِهِ و جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنی إسْرائیلَ و جَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّةً یَهْدُونَ بِامْرِنا لَمّا صَبَرُوا و کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنِونَ (السّجدة/۲۳ و ۲۴).

در اینمورد چنانکه ملاحظه می گردد «امامت» پس از احراز فضائل و کمالاتی بدست می آید و لذا امامت ابراهیم (ع) را بعد از اینکه از آزمایش الهی بخوبی گذشت و حقِّ کلمات خدا را أدا کرد، اعلام فرموده و در مورد فرزندانش نیز قید **(لَمّا صَبَرُوا و کانوا بآیاتنا**

یُوقِنونَ) را ذکر نموده است.

امّا گاهی امامت با جعل **غیر تشریعی** همراه است (یعنی امام در اینمقام از طریق وحی، با نام و نشان، مشخص نمی گردد ولی به توفیق الٰهی مورد توجّه و اقتدای اهل تقوی واقع می شود) که اگر این امامت در طریق مستقیم باشد نیز بستگی با فضائل اخلاق دارد و چون در طریق نامستقیم باشد بار ذائل اخلاقی نسبت پیدا می کند چنانکه در قرآن کریم میخوانیم: **وَآجْعَلْنا لِلْمُتَّقینَ إماماً** (الفرقان/۷٤).

یعنی: «ما را پیشوای اهل تقوٰی قرار ده.».

در این آیهٔ شریفه، خداوند به مسلمین دستور می دهد که از او بخواهند تا ایشانرا به مقام امامت برای متقیان بگمارد یعنی بمرحله‌ای برسند که سرمشق اهل تقوٰی قرار گیرند.

و نیز میخوانیم:

و جَعَلْناهُمْ اَئِمَّةً یَدْعُونَ إلیٰ النّارِ و یَوْمَ الِقیٰمَةِ لایُنْصَرُونَ (القصص/٤١).

یعنی: «آنها را امامانی قرار دادیم که بسوی آتش (دوزخ) دعوت می کردند و روز رستاخیز کسی آنها را یاری نخواهد کرد».

در این مرحله نیز امامت را خداوند قرار می دهد امّا این جعل، جعل تشریعی نیست بلکه بدترین مردم را بر تودهٔ تباهکار، مسلّط میگرداند و در نتیجه از آنها پیروی می کنند. البته این تسلط نیز مولود

روابط اجتماعی آن مردم و ثمرهٔ سلب توفیق حقتعالٰی از آنها می باشد یعنی هنگامی که قوم و اُمتّی به تباهکاری تن در دادند، توفیق هدایت از آنها سلب می شود و در نتیجه، بدترین افراد از میان آنها با حیله گری و شیطنت و زورگوئی بر ایشان تسلّط پیدا می کنند، و این نیز از سنن الٰهی در اجتماع بشری محسوب میگردد و لذا چنانکه گفتیم قرآن مجید آنرا از «قراردادهای خدا» معرفی نموده است.

پس «امامت» در شکل مثبت آن، خواه به جعل خاص صورت پذیرد یعنی از راه تشریع الٰهی باشد، و خواه از طریق توفیق و معرّفیِ غیرتشریعی انجام گیرد اوّلاً مقامی است که با کمال نفسانی و لیاقت روحی پیوند دارد و بهیچوجه قابل غصب و سلب نیست یعنی کسی نمی‌تواند مقام مزبور را از انسان بگیرد ثانیاً مردمی که از چنین امامی پیروی می کنند، تبعیّتِ آنها بنابر ارادت و علاقه و کشش اخلاقی می باشد و این هر دو ویژگی با «حکومت» تفاوت دارد که قابل غصب بوده و بعلاوه، اطاعت مردم از حاکم و والی ممکن است با کراهت و جبر همراه باشد.

نتیجهٔ این بحث آنستکه مقام امامت باعتبار ماهیّت، از حکومت جدا است و ممکن است کسی حائز درجهٔ امامت باشد (چه تشریعی یا غیرتشریعی) ولی به حکومت دست نیابد یا بنابر مصالحی، حکومت را بدیگری تفویض کند چنانکه انبیاء بنی اسرائیل بدرخواست ابراهیم خلیل (ع) مقام امامت را واجد بودند

ولی گاهی إمارت را بدیگری می سپردند، شاهد ما این آیهٔ کریمه از قرآن است:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلأِ مِنْ بَنى إسْرائيلَ مِنْ بَعْدِ موسى إذقالوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ٱبْعَثْ لَنا مَلِكاً (البقرة/٢٦٦).

بنا بر مدلول این آیهٔ کریمه، گروهی از بنی اسرائیل پس از موسی (ع) از پیامبرِ زمان خود درخواست نمودند که پادشاهی برای ایشان ارسال دارد، در آیهٔ بعد میفرماید:

قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالوتَ مَلِكاً (البقرة/٢٤٧).

یعنی: «پیامبر ایشان بآنها گفت: خداوند طالوت را بپادشاهی شما فرستاد».

بنابراین، پیامبر مزبور هرچند مقام امامت را حائز بوده ولی پادشاهی و حکومت را برعهدهٔ دیگری سپرده است.

اینک باید دانست که امامت **علی** علیه‌السلام و اولاد أمجاد او خواه از طریق نصّ خاص باشد یا از غیر مجرای تشریع، امر مسلّمی است که برادران اهل سنت و جماعت نیز آنرا (البته از غیرطریق نص الهی) انکار نمی کنند یعنی مقام شکوهمند علی (ع) را بعنوان **امام المتقین** می پذیرند زیرا که آنحضرت در علم و تقوی و دیگر فضائل اخلاقی مقتدای مسلمین و بسی برجسته و بلندمرتبه بوده است، و ما بر طبق مدارک شیعه ثابت خواهیم کرد که رفتار علی

(ع) و اولاد گرامی آنحضرت با خلفاء راشدین بنحوی بوده که با بیعت و موافقت قرین شده است و امیدواریم که این اقدام به حُسن تفاهمِ فریقین بیافزاید و نزاع ایندو گروه عظیم از مسلمین را بخواست خداوند مهربان، تخفیف بسیار بخشد. لذا به این بخش یعنی به دوّمین بحث از مباحث مربوط به امامت می‌پردازیم.

مسئلهٔ دوّم آنکه آثار گوناگونی در دسترس ما است مبنی بر آنکه **علی** علیه السلام پس از رحلت **رسولخدا** صلی الله علیه وآله وسلّم مدّت کوتاهی از بیعت با **ابوبکر** رضی الله عنه خودداری فرمود ولی سرانجام با وی موافقت و بیعت کرد و پس از او با **خلیفهٔ ثانی** نیز بهمین شیوه رفتار نمود. از میان آثار مزبور نصّی را که برخی از أعلام شیعه آنرا نقل کرده‌اند لازمست در اینجا بیاوریم. این مدرک، صورتِ نامه‌ای است که از امیر مؤمنان علی (ع) بجای مانده، اصل نامه را مورّخ أقدم شیعی، **أبواسحق، ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی** (متوفّٰی در سال ۲۸۳ هجری) در کتاب **الغارات** آورده[۱] و از اهل سنّت، **ابن قُتَیبه**[۲] نیز آنرا نقل کرده است و ما آنرا از کتاب **مستدرک نهج البلاغه** اثر فقیه امامیّه **شیخ هادی کاشفُ الغطاء** در اینجا می‌آوریم:

۱ ــ الغارات، جلد اوّل (چاپ تهران)، صفحهٔ ۳۰۲ به بعد.

۲ ــ ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه از رجال قرن سوّم هجری و از علمای مشهور اهل سنّت می‌باشد کتبی چون «تأویل مختلف الحدیث» و «غریب القرآن» و «غریب الحدیث» تصنیف کرده و در سال ۲۷۶ بدرود زندگی گفته است.

من كتاب لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

أَمَرَ جَماعةً مِنْ أَصْحابِهِ أَنْ يَقْرَؤُوهُ عَلىٰ شيعَتِهِ، بَيَّنَ لَهُمْ ما يَقُولُهُ فيما سَأَلُوهُ عنه.

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللهَ بَعثَ مُحمّداً صَلَىّ اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ نَذيراً لِلْعالَمينَ، وأَميناً عَلَى التَّنْزيلِ، وشَهيداً عَلىٰ هٰذِهِ الاٰمةِ، وَأَنْتُمْ يامَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلىٰ غيرِ دينٍ، في شَرّدارٍ، تَسْفِكوُنَ دماءَكُمْ، و تَقْتُلُونَ أَوْلادَكُمْ، و تَقْطَعوُنَ أَرْحامَكُمْ، و تَأْكُلُونَ أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ، فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَبَعَثَ مُحَمّداً إِلَيْكُمْ بِلسانِكُمْ، فَعَلَّمَكُمُ الكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْفَرائِضَ والسُّنَّةَ، وأَمَرَكُمْ بِصِلَةِ الْأَرحامِ و حَقْنِ الدِّماءِ، و إِصْلاحِ ذاتِ الْبَيْنِ، وأَنْ تُؤَدُّو الْأَماناتِ و تُوفُوا بِالْعَهْدِ، وَ نَهاكُمْ عَنِ الظُّلمِ وَالْبَغْيِ و شُرْبِ الْحَرامِ و بَخْسِ الْمِكْيالِ وَالْميزانِ، و كُلُّ خَيْرٍ يُبْعِدُكُمْ عَنِ النّارِ قد حَضَّكُمْ عَلَيْه، و كُلُّ شَرٍّ يُبْعِدُكُمْ عَنِ الْجَنَّةِ قَدْنَهاكُمْ عَنْهُ، فَلَمّا اسْتُكْمِلَ صَلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلّم مُدَّتُهُ مِنَ الدُّنْيا، تَوَفّاهُ آللهُ مَشْكوراً سَعْيُهُ، مَرْضِيّاً عَمَلُهُ، مَغْفُوراً ذَنْبُهُ، شريفاً عِنْدَاللهِ نُزُلُه، فَلَمّا مَضىٰ تنازَعَ الْمُسْلِمونَ الْأَمْرَ بَعْدَهُ، فَوَآللهِ ما كانَ يُلقىٰ في رَوْعي ولايَخْطُرُ عَلىٰ بالي أَنَّ الْعَرَبَ تَعْدِلُ هٰذَا الْأَمْرَ عَنّي، فما راعَني إلاّ إِقبالَ النّاسِ عَلىٰ أَبي بَكْر و إِجْفالَهُم إِلَيْهِ، فَأَمْسَكْتُ يَدي، وَرَأَيْتُ أَنّي أَحَقُّ

بِمقامِ مُحَمَّدٍ فِي النّاسِ، فَلَبِثْتُ بِذٰلِكَ ماشاءَاللهُ، حتّٰى رَأَيْتُ راجِعةً مِنَ النّاسِ رَجَعَتْ عَنِ الاسلامِ، يَدْعُونَ إلىٰ مَحْوِدِينِ مُحَمَّدٍ وَ مِلَّةِ ابراهيمَ، فَخشيتُ إنْ لَمْ أنْصُرِ الاسْلامَ وَ أَهْلَهُ أَنْ أَرىٰ في الاسْلامِ ثَلْماً و هَدْماً، تكُونُ المُصيبَةُ بِهِ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ ولايَةِ أَمْرِكُمُ التّى هِىَ مَتاعُ أيّامٍ قَلائِلَ، ثُمَّ يَزوُلُ ماكانَ مِنْها كما يَزُولُ السَّرابُ، فَبايَعْتُ أبابَكْرَ عِنْدَ ذٰلِكَ[۳] و نَهَضْتُ مَعَهُ فى تِلْكَ الأَحْداثِ حَتّٰى زَهَقَ الباطِلُ و كانَتْ كَلِمَةُ اللهِ هِىَ الْعُلْيا و إنْ رَغِمَ الكافِرونَ فَصَحْبتُهُ مُناصِحاً، و أَطَعْتُهُ فيما أَطاعَ اللهُ فيهِ جاهِداً، فَلمّا احتُضِرَ بَعَثَ إلىٰ عُمَر فَولاّهُ، فَسَمِعْنا وَ أَطَعْنا وبايَعْنا و ناصَحْنا... إلى آخر الكتاب[۴].

یعنی:

از نامه های آنحضرت است (که درود خدا براو باد)

گروهی از یاران خویش را فرمان داد تا این نامه را بر پیروانش بخوانند

و در این نامه آنچه را که از وی سؤال کردند بیان نموده است.

پس از ستایش خدا و درود بر رسول اکرم (ص). خداوند،

۳ ــ در کتاب «الغارات» این قسمت چنین آمده: **فَمَشيتُ عِنْدَ ذلِكَ إلىٰ بكر فبايَعْتُهُ** یعنی: پس درآنهنگام بسوی ابوبکر رفتم و با او بیعت کردم.

٤ ــ مستدرک نهج البلاغه، چاپ لبنان، صفحهٔ ۱۱۹ و ۱۲۰ مقایسه شود با نامهٔ شمارهٔ ٦۲ در نهج البلاغه.

محمد صلی الله علیه وآله وسلّم را برانگیخت تا بیم دهندهٔ جهانیان، و امین بر وحی، و گواه بر این امت باشد، پس شما ای گروه عرب، دین صحیحی نداشتید و در بدترین منزل ساکن بودید، خون یکدیگر را می ریختید، و فرزندان خود را می کشتید، و از خویشانتان پیوند را می بریدید، و اموالتان را میان خویش بباطل می خوردید، پس خدا بر شما منّت نهاد و محمد را بزبان خودتان بسوی شما فرستاد، او بشما کتاب و حکمت و واجبات و سنّت آموخت، و شما را به پیوند با خویشان و نریختن خون کسان و آشتی دادن مردمان فرمان داد، و اینکه امانتها را بدرستی (به صاحبانشان) برگردانید و به پیمان خود وفا کنید، و شما را از ظلم و تجاوز و شرابخواری و کم فروشی نهی کرد و شما را به هر چیزی که از آتش دورتان میکند تشویق نمود، و از هر شرّی که از بهشت دورتان میسازد بازداشت. پس چون عمرش در دنیا به کمال رسید، خداوند او را وفات بخشید در حالیکه کوشش وی را سپاس نهاد و از کردارش راضی بود و گناهش را بخشید و نزد حق آنچه برای او مهیّا شد شریف و ارزنده بود، سپس چون از دنیا برفت مسلمین در کارِ زمامداری بعد از وی با یکدیگر بکشمکش پرداختند پس سوگند بخدا در دلم نمی گذشت و بذهنم خطور نمی کرد که عرب، امر حکومت را از من برگرداند و مرا بشگفت نیاورد مگر روی آوردن و شتافتن مردم به جانب ابوبکر پس، از بیعت با او خودداری کردم و دیدم که من سزاوارتر از دیگران بمقام محمد (ص) در میان

مردم هستم لذا تا مدتی که خدا خواست درنگ نمودم تا اینکه دیدم گروهی از مردم مرتد شده از اسلام برمیگردند و بسوی نابودیِ آئین محمد (ص) و دین ابراهیم (ع) دعوت می کنند پس ترسیدم که اگر بیاری اسلام و مسلمین برنخیزم شکاف و ویرانی بزرگی در اسلام ببینم که مصیبتِ آن بزرگتر از فوت ولایت[۵] و سرپرستی کار شما باشد که کالای چند روز اندک است سپس مانند سراب محو میگردد، درآنهنگام **با ابوبکر بیعت نمودم** و بهمراه او درآن حوادث قیام کردم تا باطل از میان رفت «و گفتار خدا والاتر است هرچند برخلاف میل کافران باشد» پس با ابوبکر از راه خیرخواهی مصاحبت کردم و درآنچه خدا را فرمان می بُرد با کوشش تمام، او را اطاعت نمودم آنگاه چون بحال احتضار رسید ولایت و حکومت را به **عُمَر** سپرد و ما **بیعت کردیم و اطاعت نمودیم و خیرخواهی نشان دادیم... تا آخر نامه.**

بر طبق این سند که روایات دیگر نیز آنرا تأیید می کنند علی علیه السلام بنا بر مصالحی با حکومت شیخین موافقت و **بیعت** نموده است چنانکه علاّمهٔ کاشف الغطاء ذیل همین خطبه می نویسد:

فی هذا یُبَیّنُ ٱلامامُ عَلَیْهِ السَّلامُ أَنَّ سَبَبَ رضاهُ بِبیْعَةِ أَبی

---

۵ — ولایت در اینجا بمعنای سرپرستی و حکومت است لذا تصریح میفرماید که این ولایت مانند «سراب» محو می شود و اگر مقصود از ولایت، مقام روحانی آنحضرت بود این تعبیر، نمی توانست درست باشد.

بَکْر یَرْجِعُ إِلَی ٱرتدادِ الْعَرَبِ وَٱضْطِرارِ أَبی بَکْرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ لِحَرْبِهِمْ، وَ هُوَ أَشْرَفُ مایَعْمَلُهُ إِنْسانٌ[٦]

یعنی: «امام (ع) در این سخن، سببِ رضایت خود را در بیعت با ابوبکر روشن می کند که به ارتدادِ عرب از اسلام و ناگزیری ابوبکر (که خدا از وی خشنود باد[۷]) از جنگ با ایشان برمیگردد و این شریفترین کاری است که انسانی انجام دهد» در تأیید همین نظر و در تعلیل بیعت امیر مؤمنان با ابوبکر در **نهج البلاغه** نیز میخوانیم که علی (ع) فرمود:

فَنَظَرْتُ فی إمْری فَاذا طاعَتی قَدْ سَبَقَتْ بَیْعَتی، و إذَا المیثاقُ فی عُنُقی لِغَیْری[۸]

یعنی: «پس در کار خود نگریستم و دیدم اطاعتِ من از فرمان (رسولخدا ص) بر بیعتِ من پیشی گرفته و پیمانی برای بیعت با غیر خودم بر گردن دارم.»

شارحین نهج البلاغه نوشته‌اند که در این سخن، امام علیه‌السلام اشاره باینمعنا می کند که پیامبر خدا (ص) به او توصیه فرموده بود چون در کار حکومت اختلافی پیش آمد تو با کسیکه

---

٦ ــ مستدرک نهج البلاغه، پاورقی صفحهٔ ۱۲۰

۷ ــ دعائی که این عالم بزرگوار شیعی در حقّ ابوبکر نموده، درخور توجه و نشانهٔ عدم تعصّب و قابل تقدیر است.

۸ ــ خطبهٔ ۳۷ از نهج البلاغه.

مسلمین، بیعتِ او را بگردن گرفتند بیعت نما و لذا علی (ع) میفرماید:

اطاعت از رسول خدا (ص) بر بیعت من مقدّم بود و برای بیعت با دیگری در زمان رسولخدا (ص) پیمان محکمی بر گردن داشتم. از همین رو در کتاب **كشفُ المَحَجّة** اثر **سیّد بن طاووس**[۹] (یکی از علمای معروف و پارسای شیعه) آمده است که گروهی پس از وفات رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلّم بنزد علی علیه السلام آمدند و اظهار پشتیبانی و یاری از آنحضرت (ع) نمودند و خواستند تا علی علیه السلام برای بدست گرفتن زمام امور مسلمین تلاش کند و با دیگران بمخالفت برخیزد ولی علی (ع) از اینکار خودداری نمود و آشکارا گفت که پیامبر بمن وصیتی فرموده و من با رسول خدا (ص)، در اینباره میثاقی دارم که نمی‌توانم آنرا نقض کنم.

عبارت کتاب کشف المحجّة چنین است:

لَقَدْ أَتَانی رَهْطٌ مِنْهُمْ آبنا سعید و المقدادُبْنُ الأَسْوَد و أَبوذر الغِفاری و عمّارُبنُ یاسِر و سلمانُ الفارسی و الزُّبیرُبنُ العَوام والبُراءُ بنُ غازِب یَعْرُضُونَ النَّصْرَ عَلَیَّ فَقُلْتُ لَهُمْ إنَّ عِنْدی مِنْ

۹ ـــ رضی الدین، ابوالقاسم، علیّ بن سعدالدین معروف به سیّدبن طاووس از مشاهیر امامیه است، ولادتش در سال ۵۸۹ هجری در شهر «حلّه» بوده و در بغداد بسال ٦٦٤ وفات کرده است از کتب معروف وی **الإقبال** و **مهجُ الدّعَوات** و **سعدالسّعود** را می توان نام برد.

نَبِیِّ اللهِ (ص) عَهْداً و لَهُ إلَیَّ وَصِیَّةٌ و لَسْتُ اُخالِفُ ما أَمَرَنی بِهِ.

یعنی: «گروهی نزد من آمدند که از جمله، پسران سعید و مقداد و ابوذر و عمّار و سلمان و زبیر و بُراء بودند. ایشان یاری خود را بمن عرضه می کردند! گفتم: نزد من از پیامبرخد(ص) پیمانی است و آنحضرت مرا وصیّتی فرموده و در آنچه مرا بآن امر کرده مخالفت نمیکنم.»

و بدینترتیب مولای متقیان مانع ایجاد تشتت و تنازع گردید تا حکومت اسلامی قدرت گیرد و به فتوحات عظیم خود توفیق یابد، بهمین جهت در دوران حکومتِ خلفاء، مکرّر طرفِ مشورت قرار میگرفت و از خیرخواهی و رهنمائی دریغ نمی فرمود چنانکه خلیفهٔ ثانی در فتح ایران و جنگ روم، از آنحضرت راهنمائی خواست و گواه ما در اینباره علاوه بر تواریخ مسلمین، کتاب **نهج البلاغه** است که ضمن آن میخوانیم:

و من کلامٍ لَهُ عَلَیْهِ السَّلامُ

وقَدْ شاوَرَهُ عمرُبْنُ الخَطّابِ فی الْخُرُوجِ إلیٰ غَزْوِالرُّوم

... إنَّكَ مَتیٰ تَسِرْ إلیٰ هٰذا الْعَدُوِ بِنَفْسِكَ فَتَلْقَهُمْ فَتُنْكَبْ لا تَكُنْ لِلْمسْلِمینَ كانِفَةٌ دونَ اَقْصیٰ بِلادِهِمْ لَیْسَ بَعْدَكَ مَرْجِعٌ یَرْجِعُونَ إلَیْهِ، فَابْعَثْ إلَیْهِمْ رَجُلاً مِحْرَبا وَاحْفِزْمَعَهُ أَهْلَ البَلاءِ وَالنَّصیحَةِ فَإنْ أَظْهَرَاللهُ فَذاكَ ماتُحِبُّ وَ إنْ تَكُنِ الاُخْریٰ كُنْتَ

رِدْءاً لِلنّاسِ و مَثابَةً لِلْمُسْلِمينَ[۱۰].

یعنی: از سخنان علی علیه‌السّلام است.

هنگامیکه عمربن خطّاب برای رفتن به جنگ رومیان با آنحضرت مشورت نمود.

... هرگاه تو خود بسوی این دشمن حرکت کنی و در برخورد با ایشان شکست بخوری برای مسلمانانی که در شهرهای دوردست زندگی می کنند پس از تو مرجعی نمیماند که بسوی او بازگردند بنابراین، مردی جنگ‌آور بسوی ایشان بفرست و کسانی را که تحمل گرفتاریهای نبرد را دارند و از خیرخواهی و رهنمائی دریغ نمی کنند بهمراه وی روانه ساز که اگر خداوند فیروزی نصیب کرد همانستکه تو دوست داری و اگر ماجرای دیگری پیش آمد درآنصورت تو یار و پناه مسلمین هستی.

و نیز در مورد مشورت عمربن خطاب با آنحضرت برای شرکت در جنگ ایران ضمن **نهج‌البلاغه** میخوانیم:

وَمِنْ كَلامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ

وَ قَدِ آسْتَشارَهُ عُمَرُبْنُ الخَطّابِ فی الشُّخُوصِ لِقِتالِ الْفُرْسِ بِنَفْسِهِ. إنَّ هذَا ٱلأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرُهُ ولاخِذْ لانُهُ بِكَثْرَةٍ ولا بِقِلَّةٍ و هودينُ آللهِ الَّذی أَظْهَرَهُ و جُنْدُهُ الَّذی أَعَدَّهُ وَ أَمَدَّهُ، حَتّٰی

۱۰ ــ نهج البلاغه، الجزءالاول، گفتار شمارهٔ ۱۳٤.

بَلَغَ مابَلَغَ و طَلَعَ حَيْثُ طَلَعَ و نَحْنُ عَلىٰ مَوْعُودٍ مِنَ ٱللّهِ وَاللّهُ مُنْجِزٌ وَعْدَهُ و ناصِرٌ جُنْدَهُ و مكانُ القيِّمِ بِالْأَمْرِ مَكانُ النِّظامِ مِنَ الْخَرَزِ يَجْمَعُهُ و يَضُمُّهُ فَإِنِ ٱنْقَطَعَ النِّظامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وَ ذَهَبَ، ثُمّ لَمْ يَجْتَمعْ بِحَذافيرِهِ أَبَداً. وَالْعَرَبُ الْيَوْمَ وَ إِنْ كانُوا قَليلاً فَهُمْ كَثيرُونَ بِالْاسْلامِ، عَزيزُونَ بِالاِجْتِماعِ، فَكُنْ قُطْباً وَ ٱسْتَدِرِ الرَّحىٰ بِالْعَرَبِ وَأَصْلِهِمْ دُونَ نارَ الْحَرْبِ فَإِنَّك إِنْ شَخَصْتَ مِنْ هٰذِهِ الْأَرْضِ ٱنْتَقَضَتْ عَلَيْكَ الْعَرَبُ مِنْ أَطْرافِها وَ اَقْطارِها حَتّى يَكُونَ ماتَدَعُ وَراءَكَ مِنَ الْعَوْراتِ أَهَمَّ إِلَيْك مِمّا بَيْنَ يَدَيْكَ.

إِنَّ الْأَعاجِمَ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَداً يَقُولُوا: هٰذا أَصْلُ الْعَرَبِ فَاِذَا ٱقْتَطَعْتُمُوهُ ٱسْتَرْحَتُمْ، فَيَكُونُ ذٰلِك أَشَدَّ لِكَلَبِهِمْ عَلَيْكَ وَطَمَعِهِمْ فيكَ [۱۱].

یعنی:

ازسخنان علی علیه‌السّلام است
به عمر بن خطّاب، هنگامیکه برای رفتن خود بجنگ پارسیان با آنحضرت مشورت کرد.

نصرت و پیروزیِ این دین و شکست آن، از روز آغاز به فراوانیِ سپاه و یا به کمی لشکر نبوده است بلکه این دین خدا است که او پیروزش کرده و سپاه حقّ است که آنرا آماده ساخته و یار یش

۱۱ ــ نهج البلاغه، الجزء الاوّل، گفتار شمارهٔ ۱۴۶.

نموده تا بآنجایگاهی که لازمست خود را برساند و در آن افقی که باید طلوع کند وآشکار شود و ما در انتظار وعدهٔ الٰهی هستیم و خدا بوعده‌اش وفا می کند و سپاهش را یاری میفرماید، و جایگاه سر پرست و قَیّمِ امور، مانند رشتهٔ مُهره‌هایی می‌باشد که مهره‌ها را گرد هم میآورد و بیکدیگر می پیوندد، همینکه رشته پاره شد مهره‌ها پراکنده میگردند و هر کدام بسوئی میرود و هرگز همهٔ آنها گرد نمی‌آیند و امروز هرچند عرب به جمعیّت، اندکست ولی به نیروی اسلام، بسیار می‌باشد و در سایهٔ وحدت و یگانگی پیروز است پس تو قطب آسیا باش و آسیا را بکمک عرب بگردان و بجای اینکه به نبرد رَوی آنان را به آتش پیکار درآوَر زیرا که اگر تو از این سرزمین بیرون روی، عرب از اطراف و جوانب این سرزمین (شورش می کنند) و پیمان تو را می‌شکنند تا جائی که می‌بینی پاسداری از سرحدّات سرزمین خودت که آنرا پشت سر نهاده‌ای از کشوری که پیش روی داری اهمیت بیشتری دارد و پارسیان چون ترا بینند گویند این ریشهٔ عرب است! اگر آنرا قطع کنید آسوده خواهید شد و این موجب می شود که حرص آنها در جنگ با تو و طمعشان در کشتن تو سخت‌تر می گردد. . .

از این عبارات خیرخواهی و تأیید و موافقت آنحضرت با خلیفه کاملاً آشکار است بخصوص در آنجا که میفرماید:

لَيْسَ بَعْدَكَ مَرْجِعٌ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِمْ! یعنی: «مرجعی پس از تو

نیست که مردم باو باز گردند»!

و نیز می فرماید:

فَكُنْ قُطْباً وَاسْتَدِرِ الرَّحىٰ! یعنی: «تو قطب آسیا باش و آسیا را بگردان»! و در دیگر خطب و سخنان نهج البلاغه نیز ملاحظه می شود که علی (ع) از رفتار ابوبکر و عمر اظهار رضایت می فرماید چنانکه به عثمان نصیحت می کند و أعمال نیک شیخین را بیاد او می آورد و اظهار میدارد:

وَ وَاللّهِ ما أَدْرِي ما أَقُولُ لَكَ! ما أَعْرِفُ شيئاً تَجْهَلُهُ ولا أَدُلُّكَ عَلىٰ أَمْرٍ لا تَعْرِفُهُ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نَعْلَمُ ماسَبَقْناكَ إِلىٰ شَيْءٍ فَنُخْبِرُكَ عَنْهُ ولا خَلَوْنا بِشَيْءٍ فَنُبَلِّغَكَهُ، وقَدْرَأَيْتَ كَما رَأَيْنا وَسَمِعْتَ كَما سَمِعْنا وَ صَحِبْتَ رَسُولَ اللّهُ صلّى اللّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ كَما صَحِبْنا. وَ مَا ابْنُ أَبِى قُحافَةَ وَلاَ ابْنُ الْخَطّابِ بِأَوْلىٰ بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ[۱۲]

یعنی: «سوگند بخدا نمی دانم که بتو چه بگویم؟! چیزی نیست که بدانم و تو آنرا ندانی! و تو را بر کاری نمی توانم راهنمائی کنم که تو آنرا نشناسی! تو میدانی آنچه را که ما میدانیم و ما در هیچ چیز بر تو سبقت نگرفتیم تا از آن آگاهت سازیم و در هیچ حکمی (با پیامبر) خلوت نکردیم تا آنرا بتو برسانیم و همانگونه که ما (آثار و اخلاق و سخنان رسولخدا ص) را دیده ایم، تو نیز دیده ای و همانطور

۱۲ ــ نهج البلاغه با شرح شیخ محمد عبده الجزءالأول، گفتار شمارهٔ ۱٦٤.

که از او شنیدیم توهم شنیده‌ای، و تو با پیامبر خدا ـ صلی الله علیه وآله ـ به همان صورت که ما مصاحبت داشتیم، مصاحب بودی و **پسرِ أَبی قُحافه** **(ابوبکر)** و نه **پسرِ خَطّاب** **(عمر)** از تو سزاوارتر بر عمل به حق نبودند! (چه شد که آنها به حق، عمل کردند و تو امروز از حق بازمانده‌ای؟))».

بطوریکه دانشمند شیعی، **سیدبن طاووس** در کتاب **کشفُ المحجّة** آورده و نیز **محمدبن یعقوب کلینی** در کتاب **الرَّسائل**[۱۳] نگاشته، علی علیه‌السلام ضمن نامهٔ خود دربارهٔ رفتار ابوبکر چنین فرموده است:

فَوَلّیٰ أبوبکر فقارَبَ[۱۴] واَقْتَصَدَ

یعنی: «ابوبکر ولایت را با صدق نیّت بدست گرفت و براه اعتدال رفت» و دربارهٔ رفتار عمر بن خطاب چنین فرموده است:

و کانَ عُمَرُ مَرضیَّ السّیرَةِ مِنَ النّاسِ عنْدَ النّاسِ[۱۵]

یعنی: «رفتار عمر از میان اشخاص، در نظر عموم مردم

---

۱۳ ــ ابن‌طاووس در «کشف‌المحجه» از کتاب «الرسائل» اثر کلینی یاد می کند و گواه می‌آورد و می نویسد:
«من بطرق کثیره واضحه که بعضی از آنها را درجزء اول کتاب «المهمّات و التتمّات» ذکر کرده‌ام تمام آنچه را که شیخ بزرگوار محمدبن یعقوب کلینی (رضی الله عنه و أرضاه) تصنیف و روایت نموده است روایت میکنم.

۱٤ ــ قارَبَ فِی الأَمْر: ترك الْغُلُوّ و قَصَدَ السَّدادَ والصِدْق.

۱۵ ــ در کتاب «الغارات» عبارت فوق چنین آمده است: **و تَوَلّیٰ عُمَرُالامْرَ** ←

پسندیده و موجب رضایت بود)).

بنابراین می‌توانیم بگوئیم که مقام امامت علی علیه‌السلام بجای خود محفوظ بوده ولی رضایت و بیعت آنحضرت با خلفاء نیز دلالت دارد بر اینکه حکومت ایشان از دیدگاه علی (ع) نامشروع تلقّی نشده است و چنانکه قبلاً از طریق قرآن مجید، ثابت شد ممکن است پیشوایان الٰهی بنا بر مصالحی، بدیگران اجازهٔ حکومت بدهند و یا حکومت آنها را امضاء و تأیید کنند واین منافات با مقام روحانی و مرجعیّت ایشان در علم و عمل و تقویٰ ندارد. مؤیّد این سخن، قولی است که مورّخین از حضرت **زید بن علی بن الحسین** علیهم‌السلام نقل کرده‌اند و بطوریکه **شهرستانی** در کتاب **المِلَل و النِّحَل** و دیگران، آورده‌اند آن بزرگوار چنین عقیده داشته است:

کانَ عَلِیُّ ٱبْنُ أَبی طالِبٍ (ع) أَفْضَلَ الصَّحابَةِ إلاّ أَنَّ الْخِلافَةَ فُوِّضَتْ إِلیٰ أَبی بَکْر لِمَصْلِحَةٍ رَأَوْها و قاعِدَةٍ دینِیَّةٍ راعَوْها مِنْ تَسْکینِ نائِرَةِ اِلْفِتْنَةِ وَ تَطْبیبِ قلُوبِ الْعامَّةِ، فَإِنَّ عَهْدَ الْحُروُبِ الَّتی جَرَتْ فی اَیّامِ النُّبُوَّةِ کانَ قریباً وَ سَیْفُ أَمیرِالْمُؤمِنینَ عَلِیٍ (ع) عَنْ دِماءِ الْمُشرِکینَ مِنْ قُرَیْشٍ و غَیْرِهِمْ لَمْ یَجَفّ بَعْدُ وَالضَّغائِنُ فی صُدُورِ الْقَوْمِ مِنْ طَلَبِ الثّأرِ کَماهِیَ، فما کانَتِ

وکانَ مَرْضِیَّ السیرَةِ میمونَ النَّقیبَةِ (ج اوّل ص۳۰۷) یعنی عُمَر، سرپرستی امور را عهده‌دار شد و رفتاری پسندیده داشت و فرخنده نفس بود. (قال الجوهریُّ فی الصحاح: یُقالُ فلانٌ مَیمونُ النَّقیبةِ اذا کانَ مبارکَ النفس).

الْقُلُوبُ تَميلُ إلَيْه كُلَّ الْمَيْلِ ولاتَنْقادُ لَهُ الرِّقابُ كُلَّ الانِقيادِ، فَكانَتِ الْمَصْلِحَةُ أَنْ يَكُونَ القائِمُ بِهٰذا الشَّأْنِ مَنْ عَرَفُوهُ بِاللّينِ وَالتَّقُدُّمِ بِالِسّنِ وَالسَّبْقِ فِي الاسْلامِ وَالْقُرْبِ مِنْ رَسُولِ آللّهِ صلَّى اللهُ عليه وآله وسَلّم[۱۶].

یعنی: «علی بن ابیطالب (ع) برترین فرد از صحابهٔ پیامبر بود جز اینکه خلافت برای مصلحتی که اصحاب رسول‌الله (ص) بنظرشان آمد به ابوبکر واگذار شد و اینکار بخاطر قاعده‌ای دینی بود که آنرا رعایت کردند و خواستند آتش فتنه را خاموش کنند و دلهای تودهٔ مردم را بدست آورند و آنانرا راضی سازند زیرا عصر جنگهائی که در روزگار نبوّت جریان یافت نزدیک بود و شمشیر امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام از خون مشرکان قریش و غیر ایشان، هنوز خشک نشده بود و کینه‌ها در دل‌های قوم، برای خونخواهی همچنان باقی مانده بود. لذا همهٔ دلها بسوی علی (ع) کاملاً تمایل نداشت و همگی مردم از هر جهت تسلیم او نمی‌شدند، از اینجهت مصلحت بود کسی حکومت را بعهده گیرد که مردم او را به نرمی و پیرمردی و سبقت در اسلام و نزدیکی به رسول خدا صلّی الله علیه وآله وسلّم شناخته بودند.»

البته میدانیم که **زیدبن علی بن الحسین** علیهما السلام از بزرگان اهل بیت و از زهّاد و فقهای عترت شمرده می‌شود و کتبی که

۱۶ ــ الملل والنّحل، چاپ مصر، الجزءالاوّل، صفحهٔ ۱۵۵.

علمای امامیه در **علم رجال** پرداخته‌اند مانند رجال علامهٔ حلّی و شوشتری و ممقانی و غیرهم از ذکر مناقب و فضائل او مشحون است و **امام صادق** (ع) و **امام رضا** (ع) هرکدام بنا بر مدارک معتبر امامیّه، زید را بسیار ستوده‌اند. در کتاب **عیون أخبار الرّضا** آمده که امام علی بن موسی الرضا (ع) دربارهٔ **زیدبن علی** (ع) فرمود:

فَإِنَّهُ کانَ مِنْ عُلماءِ آلِ محمّدٍ غَضِبَ لّلهِ فَجاهَدَ أَعْدائَهُ حتّیٰ قُتِلَ فی سبیلِ آللّه.

یعنی: «زیدبن علی از دانشمندان آل محمد بود و برای خدا خشم گرفت و با دشمنان او نبرد کرد تا در راه خدا کشته شد».

از طرفی عقیدهٔ زیدبن‌علی دربارهٔ **شیخین** مشهور است که باو گفتند:

رَحِمَكَ اللهُ ماقولُكَ فی أَبی بکروعُمرَ؟

یعنی: «خدایت رحمت کند، نظر تو دربارهٔ ابوبکر و عمر چیست؟»

زیدبن علی(ع) پاسخ داد:

رَحِمَهُمَا اللّهُ وَغَفَرَلَهُما، ماسَمِعْتُ اَحَداً مِنْ أَهْلِ بَیْتی یَتَبَرَّأُ مِنْهُما ولاَیَقُولُ فیهِما إلاّ خَیْراً[17]

۱۷ — در اینباره بکتاب: «مقالات‌الاسلا میین و اختلاف المصلین» اثر ابوالحسن أشعری (چاپ مصر) الجزء الأوّل صفحهٔ ۱۳۰ و کتاب «الملل والنّحل» اثر ابوالفتح شهرستانی، الجزء‌الأوّل، صفحهٔ ۱۵۵ رجوع شود.

یعنی: «خداوند آندو را رحمت کند و بیامرزد، نشنیدم هیچیک از أفراد خانواده‌ام از آنها بیزاری بجوید و جز نیکی دربارهٔ آندو چیزی بگوید»!

هرچند مقام زیدبن علی (ع) بالاتر از آنست که در اینجا گزافه‌گوئی کرده باشد ولی شاید کسی گمان إغراق‌گوئی دربارهٔ زید ببرد و با خود بگوید چگونه ممکن است قبول کنیم مثلاً پدر بزرگوار زید یعنی امام **علی‌بن‌الحسین** علیه‌السلام تا باین پایه نظر ملایم با «شیخین» داشته است؟

برای رفع این شبهه باید دانستکه **حافظ أبونعیم** بسند خود از محمّدبن حاطب از **امام علی بن الحسین** علیه‌السلام نقل کرده که فرمود: «گروهی از اهل عراق بنزد من آمدند و دربارهٔ ابوبکر و عمر و عثمان سخنانی (ناپسند) گفتند چون سخنان آنها پایان می‌پذیرد آنگاه امام بایشان میفرماید: ممکن است مرا خبر دهید آیا شما از زمرهٔ **مهاجران** نخستین هستید که خدا دربارهٔ آنها فرمود: (آنانرا از خانه‌ها و اموالشان بیرون راندند درحالیکه فضل و خشنودی خدا را می‌جویند و خدا و رسول او را یاری می‌کنند و آنها در ایمان راستگو هستند) أهل عراق گفتند: نه! ما از آن گروه نیستیم! دوباره امام پرسید: پس آیا شما از زمرهٔ **انصار** هستید که خدا در حقّشان گفته: (پیش از مهاجران در سرای هجرت جای گرفتند و در ایمان استوار شدند و کسانی را که بسوی آنها مهاجرت کردند دوست میدارند و هیچ گونه

حسدی از آنچه به مهاجرین داده شده در دل خود نمی یابند و هرچند نیاز داشته باشند آنها را بر خودشان مقدّم میدارند...)

اهل عراق گفتند نه! ما از انصار هم نیستیم!

سپس امام علیه‌السلام فرمود: شما خود انکار کردید که در زمرۀ یکی از این دو دسته باشید من نیز گواهی میدهم که شما از دستۀ (سوّم) هم نیستید که خدای عزّوجلّ دربارۀ ایشان فرموده است:

و کسانیکه پس از (مهاجر و انصار) آمدند، میگویند: خداوندا ما وبرادرانمان را که درایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز و در دل ما نسبت به مؤمنان کینه‌ای قرار نده، خداوندا تو رئوف و مهربانی.

بیرون روید که خدا هرچه (سزاوار آن هستید) با شما بکند!»

رَوىٰ اَبونعيمِ الحافِظُ، بِسَنَدِهِ عَنْ محمّدبنِ حاطِب عَنْ عَلِيّ بنِ الْحُسَيْنِ(ع) قالَ: أَتانی نَفَرٌمِن أَهْلِ العِراقِ فَقالُوا فی أبی بکر و عمر و عثمان، فَلَمّا فَرَغُوا قالَ لَهُم علیُّ بنُ الحسینِ(ع): أَلا تُخْبِرونی أَنْتُمُ المُهاجِرُونَ الاَوّلونَ«الّذينَ أُخرِجُوامِنْ دِيارِهِمْ و أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْواناً و يَنْصُرُونَ اللّهَ و رَسُولَهُ اوُلٰئِكَ هُمُ الصّادِقون»؟ قالوا لا! قالَ، فَأَنْتُمْ «الّذينَ تَبَوَّؤُ الدّارَ والايمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَإِلَيْهِمْ ولا يَجِدُونَ فی صُدُورِهِمْ حاجَةً

مِمّا اُوتُوا وَ یُؤثِرُونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ ولوکانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَمَنْ یوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولئِـكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؟ قالوا لا! قالَ أما أنْتُم فَقَدْ تبرّأتُمْ أنْ تَكُونُوا مِنْ أَحَدِ هٰذَیْنِ الْفَریقَیْنِ، ثُمَّ قالَ: أَشْهَدُ أنّکُم لَسْتُم مِنَ الّذینَ قالَ اللهُ عَزّوجَلّ فیهم: «وَالّذینَ جاء وُامِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنا آغفِرْلنا وَلِأَ خْوانِنَا الّذینَ سَبَقُونا بِالْأیمانِ ولا تَجْعَلْ فی قلوبِنا غِلّاً لِلّـذینَ آمَنُوا رَبَّنا إنَّك رَؤُفٌ رَحیمٌ»

أُخْرُجُوا، فَعَلَ اللهُ بِکُمْ!

اگر کسی در این سند که امام، ضمن آن استدلال بآیات کریمهٔ قرآن نموده‌اند[۱۸] (و جای شک در آن نیست) بازهم تردید دارد پس به **صحیفهٔ سجادیّه** اثر امام علی بن الحسین علیه السلام بنگرد که شیعهٔ زیدیّه و امامیّه بسند صحیح آنرا نقل کرده‌اند و دیدگاه امام زین العابدین را دربارهٔ اصحاب رسول الله(ص) بشناسد.

و اینست دعای امام دربارهٔ صحابهٔ پیامبر(ص):

اَللّهُمَّ وَ أَصْحابُ محمدٍ، خاصّةً الّذینَ أَحْسَنُوا الصَّحابَةَ وَالّذین اَبْلَوُ الْبَلاءَ الْحَسَنَ فی نَصْرِهِ و کانَفُوهُ و أَسْرَعُوا إلیٰ وَفادَتِهِ وَ سابَقُوا إلیٰ دَعْوتِهِ وَآسْتَجابُوا لَهُ حَیْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسالاتِهِ و

۱۸ ـــ آیاتی که امام نقل نموده در سورهٔ حشر(آیهٔ ۸و۹و۱۰) گردآمده‌اند ضمناً برای مقابله و دیدن متنی که از ابونعیم نقل کردیم به حلیة‌الأولیاء، الجزءالثالث، صفحهٔ ۱۳۷ طبع بیروت رجوع کنید.

فارَقُوا الأَزْواجَ وَ الأَوْلادَ فی إِظْهارِ کَلِمَتِهِ وقاتَلُوا الآ باءَ و الأَبْناءَ فی تَثبیتِ نُبُوَّتِهِ و...... أَوْصِلْ اِلَی التّابِعینَ لَهُمْ بِاِحْسانٍ الَّذینَ «یَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْلَنا وَلِإِخْوانِنَا الَّذِین سَبَقُونَا بِالایمان» خَیْرَ جَزاءِكَ[19]

یعنی: «خداوندا عموم أصحاب محمد(ص) را مشمول رحمت خویش فرما، مخصوصاً آنانکه رعایت مصاحبت آنحضرت را بخوبی نمودند ودرياری اوآزمايش نيکودادند وبکمک وی برخاستند و بسوی رسالتش شتافتند و به قبول دعوتش از دیگران سبقت گرفتند و چون دلیل رسالت خود را بگوش آنان رسانید استجابت کردند و در راه آشکار ساختن سخن و پیام او از همسران و فرزندان خود جدا شدند و بخاطر تثبیت نبوت او با پدران و پسران خویش جنگیدند...... و به کسانیکه ایشانرا با نیکوکاری پیروی کردند و می گویند (خداوندا ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز) بهترین پاداشت را برسان».

البته اگر اینقول پذیرفته شود میان فِرَقِ مسلمین از **اهل سنّت و إماميّه و زيديّه** تقریب و تفاهمِ بسیار ایجاد خواهد شد زیرا این گفتار، هم موافق با بیعت و رضایت علی علیه السلام است و هم زیدبن علی(ع) بر اینقول رفته و هم معتدلین اهل سنّت و جماعت آنرا پذیرفته اند و می پذیرند. شاهد اینگفتار، قول **ابن أبی الحدید معتزلی**

۱۹ ــ صحیفه کامله سجّادیه «دعائه علیه السلام فی الصّلوة علی أتباع الرسل و مصدّقیهم».

شافعی[۲۰] درشرح **نهج البلاغه** است آنجا که می نویسد:

فَرَسُولُ ٱللهِ صلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ ٱلإِ مامَةَ حَقُّهُ، وَ اَنَّهُ اَوْلىٰ بِها مِنَ النّاسِ أَجْمَعينَ وَأَعْلَمَهُ أَنَّ فى تَقْديمِ غَيْرِهِ و صَبْرِهِ عَلَى التَّأَخُّرِ عَنْها مَصْلِحَةَ الدّينِ راجِعَةً إِلَى الْمُكَلَّفينَ و اَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُمْسِكَ عَنْ طَلَبِها، ويُغْضِيَ عَنْها لِمَنْ هُوَدوُن مَرْتَبَتِهِ فَامْتَثَلَ ما أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَلَمْ يَخْرُجْهُ تَقَدُّمُ مَنْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ مِنْ كَوْنِهِ ٱلأَفْضَلَ وٱلأَوْلىٰ وَٱلأَحَقَ و قَدْصَرَّحَ شَيْخُنا أَبوُالقاسِمِ الْبَلخِيّ رَحمَهُ اللهُ تَعالىٰ بِهذا وصَرَّحَ بِهِ تَلامِذَتُهُ و قالُوا...... مالِكُ ٱلأَمْرِ و صاحِبُ الخِلافَةِ إِذا طَلَبَها وَجَبَ عَلَيْنَا الْقَوْلُ بِتَفْسيقِ مَنْ يُنازِعُهُ فيها و إِذا أَمْسَكَ عَنْها وَجَبَ عَلَيْنَا الْقَوْلُ بِعَدالَةِ مَنْ أَغْضىٰ لَهُ عَلَيْها، و حُكْمُهُ في ذٰلِكَ حُكْمُ رَسولِ ٱللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ عَنْهُ فِي ٱلأَخْبارِ الصَّحيحَةِ اَنَّهُ قالَ: (عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدوُرُ حَيْثُما دارَ) و قالَ لَه غَيْرُ مَرَّةٍ:«حَرْبُكَ حَرْبى و سِلْمُكَ سِلْمى» و هٰذا الْمَذهَبُ هُوَ

---

۲۰ ــ أبوحامد عبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن ابى الحديد مدائنى از أجلّهٔ علماء معتزله بشمار می آید. وی در سال ۵۸۶ هجری متولد شد و در ۶۵۶ وفات نمود. ابن ابی الحدید در شعر و ادب و تاریخ و رجال و کلام از معاریف و بزرگان است و شرح نهج البلاغهٔ او بهترین شرحی است که در دسترس می باشد. آثار دیگری نیز از وی نقل کرده‌اند که از میان آنها **العبقریّ الحسان** و **انتقاد المستصفیٰ** و **شرح المحصّل** را شایسته است نام ببریم.

أَعْدَلُ الْمَذاهِبِ عِنْدی وَ بِهِ أَقُولُ.[۲۱]

یعنی: «رسولخدا صلی الله علیه و آله وسلّم به علی علیه السلام خبر داد که پیشوائی و ریاست، حقّ او است و او از همهٔ مردم برای اینمقام شایسته‌تر است و وی را آگاه کرد که جلو افکندن دیگری و صبر بر اینکه خلافتش بتأخیر بیافتد، به مصلحت دین تمام می شود و بصلاح اهل تکلیف خواهد بود و لازمست که او إصرار در طلب حکومت نکند و از ریاست برای کسیکه رتبه‌اش پائینتر از او است چشم‌پوشی نماید پس علی علیه السلام نیز فرمان رسولخدا صلی الله علیه وآله و سلّم را اطاعت کرد و اینکار، او را از مقام برتر و شایسته‌تر خویش نسبت بدیگران بیرون نبرد و شیخ ما ابوالقاسم بلخی (رحمهُ الله تعالی) وشاگردان او به اینمعنا تصریح کرده‌اند و گفتند: کسیکه سزاوار خلافت است در صورتیکه خلافت را بطلبد بر ما لازمستکه منازعین او را نسبت بآنمقام، تفسیق کنیم و اگر از طلب خلافت، خودداری نماید بر ما واجب است دربارهٔ کسی که بنفع او از خلافت چشم‌پوشی شده، به عدالت قائل باشیم و حکم علی(ع) در مورد خلافت، حکم رسولخدا(ص) بوده است زیرا که در أخبار صحیحه از رسول اکرم(ص) رسیده و ثابت گشته که آنحضرت فرمود: **(علی با حق و حق با علی است و علی بهرسو که حق گردش کند، می گردد)** و رسولخدا(ص) بارها به علی(ع) فرمود:

۲۱ ــ شرح نهج البلاغه چاپ بیروت، المجلد الأول، صفحهٔ ٤۷۹ و ٤۸۰.

(جنگِ تو، جنگِ من و صلحِ تو، صلحِ من است) (پس، چون علی(ع) با خلفای راشدین جنگ نکرده بلکه با آنها بیعت و موافقت نموده است ما با آنان مخالفت نمی ورزیم). آنگاه ابن أبی الحدید اضافه می کند:

این مذهب، از همهٔ مذاهب نزد من عادلانه‌تر است و من بر این قول هستم.»

علاوه بر آنچه گذشت حسن سلوك علی علیه‌السلام با خلفاء مانند نماز خواندن پشت سر ایشان، و تزویج دخترش اُمّ کلثوم به خلیفهٔ ثانی، و نامیدن فرزندانش بنام خلفاء، و أمثال این امور که شیعه و سنّی متفقاً آنها را نقل نموده‌اند مؤیّد قاعده‌ای است که بیان کردیم چنانکه شیخ **حُرّ عاملی** در کتاب: **وسائِل الشیعَةِ إلیٰ تَحْصیلِ مَسائِلِ الشَّریعَةِ** از قول امام علیه‌السلام می نویسد:

قد أَنكَحَ رَسُوْلُ اللّهِ صَلَّى اللهُ علیه وآله وسَلَّمَ و صلّیٰ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلامُ وَراءَهُمْ[۲۲]

یعنی: «رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلّم با ایشان(خلفا) مناکحت نمود (دختر ابوبکر و عمر را بزنی گرفت و دخترش را به عثمان داد) و علی علیه‌السلام پشت سر آنها نماز خواند».

و مرحوم **علاّمه، سیّد عبدالحسین شرف‌الدین**[۲۳] که از

۲۲ ــ وسائل‌الشیعه، (چاپ سنگی) کتاب الصلوة، صفحهٔ ۵۳٤.

۲۳ ــ سیدعبدالحسین شرف‌الدین موسوی از علمای بزرگ و دانشمندان طراز اوّل ←

بزرگان و أعلام شیعه در قرن اخیر بودند در کتاب: **أَجْوِبَةُ مَسائلِ موسیٰ جارِآلّله** می نویسد:

أَمّا صَلٰوةُ عَلِيٍّ(ع) وَراءَ أَبی‌بَکر وَ عُمَر، فَلَیْسَت تَقِیّةً إِذْ حاشا اْلامامِ أَنْ یَجْعَلَ عبادَتَهُ تَقِیّةً و یَجُوزُ لِلشیعیِّ أَنْ یَقْتَدِیَ بالسُنّیِّ.

یعنی: «امّا نماز علی علیه‌السلام پشت سر ابوبکر و عمر، از راه تقیّه نبوده چون امام منزّه و دور است از اینکه عبادت خود را بطور تقیّه انجام دهد و جایز است که شیعی در نمازش به سنّی اقتداء کند».

و این رفتار اختصاص به امیرمؤمنان علی علیه‌السلام نداشت بلکه دیگر ائمهٔ عترت علیهم‌السلام نیز با اهل‌سنّت نماز میگزاردند چنانکه در کتاب **وسائل‌الشیعه** آمده است:

عليُّ بْنُ جعفر فی کتابِهِ عَنْ أَخیهِ موسيِ بْنِ جَعْفَر علیه‌السّلامُ قالَ: صَلّٰی حَسَنٌ و حُسَینٌ خَلْفَ مَرْوان ونَحْنُ نُصَلّی مَعَهُمْ[۲۴]

یعنی: «علی بن جعفر در کتاب خود از برادرش، حضرت امام‌موسی جعفر علیه‌السلام نقل کرده که آنحضرت فرمود: امام‌حسن

شیعه در قرن اخیر است و سالها در لبنان رهبری شیعیان را بعهده داشته و کتب گوناگونی پرداخته است که از میان آنها «الفصول‌المهمّة» و «المسائل‌الفقهیّه» و «المراجعات» را می توان نام برد.

۲۴ ــ وسائل‌الشیعه (چاپ سنگی)، کتاب الصلوة، صفحهٔ ۵۳٤.

و امام‌حسین علیهما السلام پشت‌سر مروان نماز خواندند و ما هم با ایشان(اهل سنّت) نماز میخوانیم».

البته ناگفته نماند که رفتار علی(ع) و اولاد گرامش با خلفای گوناگون، تفاوت داشته و هیچگاه با أمثال **معاویة‌بن أبی‌سفیان و یزیدبن‌معاویه،** موافقت و مرافقت نمیفرمودند امّا با خلفای راشدین رویّهٔ دیگری داشتند چنانکه نکاح و مواصلت با آنها و نامیدن فرزندانشان بنام آنان، مشهور است و همانگونه که گفتیم فریقین در نقل این امور متّفقند و کافی است که ما در اینباره اشاره‌ای بکتب شیعه بکنیم.

محدّث قرن أخیر امامیّه، **شیخ عباس قمّی** در کتاب **مُنْتَهَی الآمال** در «ذکر اولاد حضرت امیرالمؤمنین(ع)» می نویسد:

حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام را ذکور واناث بقول شیخ مفید بیست‌وهفت تن فرزند بود، چهار نفر از ایشان امام‌حَسَن و امام‌حسین و زینب کبری ملّقب به عقیله و زینب صغری است که مکنّاة به امّ کلثوم. مادر ایشان حضرت فاطمهٔ زهراء سیدة‌النّساء علیه‌السلام است...... و امّا ام کلثوم، حکایت تزویج او با عُمَر در کتب مسطور است و بعد از او ضجیع[۲۵] عون‌بن جعفر و از پس او، زوجهٔ محمدبن جعفر گشت.[۲۶]»

---

۲۵ ــ ضجیع در لغت بمعنای «همخوابه» یا زوجه است.

۲۶ ــ منتهی الآمال، چاپ تهران، جلد اوّل، صفحهٔ ۱۸٦.

و در دیگرِ کتب شیعه مانند **تهذیب الأحکام** اثر شیخ طوسی و **وسائل الشیعه** نیز به وقوع این تزو یج، تصر یح شده است. چنانکه در وسائل الشیعه میخوانیم:

محمد بن الحسن (الطوسی) باسناده...... عن جعفر عن أبیه علیه السلام: قالَ ماتَتْ أُمُّ کلثوم بِنْتُ عَلِیٍّ علیه السّلام وَابنُهازید بنُ عُمَرِبْنِ الخَطّابِ فی ساعَةٍ واحِدَةٍ لایُدْری أیُّهما هَلَك قَبْلُ فَلَمْ یُورَثْ أَحَدُهُما مِنَ الآخَرِ و صُلِّیَ عَلَیْهما جمیعاً[۲۷]

یعنی: «شیخ محمد بن حسن طوسی به إسناد خود از جعفر از پدرش (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: أمّ کلثوم دختر علی علیه السلام و پسرش ز ید فرزند عمر بن خطّاب در یک لحظه مُردند و معلوم نشد که کدامیک قبل از دیگری وفات یافتند ناچار هیچکدام از دیگری میراث نبردند و بر هر دو نماز میّت گزارده شد.»

و در مورد نامهای فرزندان علی (ع) در کتاب **منتهی الآمال** میخوانیم:

ابوبکر بن علی علیه السلام...... مادرش لیلی، بنت مسعود بن خالد است[۲۸] و نیز: **از پسران امیرالمؤمنین علیه السلام پنجنفر فرزند آوردند، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و محمد بن**

۲۷ ــ وسائل الشیعه، چاپ سنگی، کتاب المیراث، صفحهٔ ۴۰۸.

۲۸ ــ منتهی الآمال، جلد اول، صفحهٔ ۳۸۲.

الحنفيّة و **عباس** و **عُمَر الأكبر**[۲۹] و نیز در همان کتاب از **عثمان بن علی (ع)** ذکری بمیان آمده است.[۳۰]

سوّم اینکه: رفتار **امامان شیعه (ع)** با فقهاء سنّی و تودهٔ مردم از اهل سنّت و جماعت نیز در کمال حسن معاشرت و نیک خواهی بوده است، بعنوان نمونه در کتاب: **الأَنْوارُ البَهِيَّةِ فی تَوارِيخِ الْحُجَجِ الالٰهيّة** اثر محدّث مشهور شیعی، **شیخ عبّاس قمی** آمده است:

عَنْ مالِكِ بْنِ أَنس، فَقيهِ المدينَةِ قالَ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى الصّادِقِ جَعْفَرِبْنِ محمدٍ (عليهِ السَّلامُ) فَيَقْدِمُ لی مِخَدَّةً ويَعْرِفُ لی قَدْراً ويَقُولُ يا مالِكُ إِنّى أُحِبُّكَ، فَكُنْتُ أَسُرُّ بِذٰلِكَ وأَحْمَدُ آللهَ عَلَيْهِ[۳۱]

یعنی: «از مالک بن انس فقیه مدینه (امامِ فرقهٔ مالکیه از اهل سنّت) آمده که گفت: من بر جعفر بن محمّد صادق (علیه السّلام) وارد میشدم و آنحضرت برای من بالش می نهاد و نسبت بمن قدرشناسی می کرد و میگفت: ای مالک من ترا دوست دارم و من از این سخن شاد میشدم و خدایتعالٰی را سپاس میگزاردم».

و امّا آثاری که در کتب شیعه از امامان اهل بیت (ع) آمده در اینکه به پیروان خود سفارش نموده اند با اهل سنّت و عامّهٔ مسلمین

---

۲۹ ــ منتهی الآمال، صفحهٔ ۱۸۸.

۳۰ ــ منتهی الآمال، صفحهٔ ۳۸۲.

۳۱ ــ الأنوار البهيّة، چاپ مشهد، صفحهٔ ۷۵.

رفتار نیکو داشته باشند فراوان است و در اینجا تنها بذکر پاره‌ای از آنها می‌پردازیم:

فی الوسائِلِ عن محمدبن الحسن باسناده عن أَبی علّيٍ فی حديثٍ قالَ قلْتُ لأَبيعبدِاللهِ عليه السَّلامُ إنَّ لَنا إماماً مُخالِفاً و هُوَ يُبْغِضُ أَصْحابَنا كُلَّهُمْ! فَقالَ ما عليكَ مِنْ قَوْلِه، فَوَاللّهِ لَئِنْ كُنْتَ صادِقاً لَأَنْتَ أَحَقُ بِالْمَسْجِدِ مِنْهُ، فَكُنْ أَوَّلَ داخلٍ و آخِرَ خارِجٍ وَ أَحْسِنْ خُلْقَكَ مَعَ النّاسِ و قُلْ خَيْراً[۳۲].

یعنی: «در کتاب وسائل الشیعه از شیخ محمدبن حسن طوسی به إسنادش در حدیثی از ابی‌علی روایت شده است که گفت به حضرت ابوعبدالله صادق علیه السلام عرض کردم: امام جماعتی داریم که مخالف ما است و با همهٔ اصحاب ما(شیعیان) دشمنی می‌کند! فرمود از سخن او زیانی بتو نمی‌رسد! سوگند بخدا اگر راست بگوئی تو از او به آن مسجد سزاوارتری پس (بکوش) نخستین کسی باشی که در آن مسجد داخل می‌شود و آخرین نفری باشی که از مسجد خارج می‌گردد و با مردم خوش‌خوی باش و سخن نیک بگو»!

وفی الوسائِلِ عن أحمدبنِ مُحَمّدِ الْبَرْقِي فی الْمَحاسِنِ عن ابن محبوبٍ عن عبدالله‌بن سَنان قال سَمِعْتُ أَبا عبدِاللهِ

---

۳۲ ــ وسائل الشیعه (چاپ سنگی) کتاب الصلوة، صفحهٔ ۵۳٤.

عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ...... إنَّ اللهَ تَبارَكَ وَ تَعالىٰ يَقُولُ فى كِتابِهِ: (قولُوا لِلنّاسِ حُسْناً) ثُمَّ قالَ عوُدُ وامَرْضاهُم، وَ آشْهَدُوا جَنائِزَهُمْ وَ آشْهَدُوا لَهُم و عَلَيْهِم، و صَلُّوا مَعَهُمْ فى مَساجِدِهِمْ[۳۳]

یعنی: «در کتاب وسائل الشیعه از احمدبن خالد برقی در کتاب (محاسن) نقل شده، از ابن محبوب و او، از عبدالله بن سنان که گفت شنیدم امام ابوعبدالله صادق علیه السلام میگفت: خداوند تبارک و تعالیٰ در قرآن مجید فرموده: (با مردم سخن نیک گوئید) سپس امام فرمود: بیمارانشان را عیادت کنید و بر جنازه های آنان حضور یابید و بنفع آنها یا بر ضدّ ایشان (زمانیکه مجرم باشند) گواهی دهید، و با آنها (عموم مسلمین) در مساجدشان نماز بگزارید».

أمثال این آثار در کتب حدیث و فقه شیعه، ملاحظه می گردد و همه دلالت دارند بر اینکه روش ائمۀ عترت (علیهم السلام) با فقهای اهل سنّت و عامۀ مسلمین بسیار پسندیده و وحدت آفرین بوده است.

چهارم (و مهمتر از همه) اینکه: هیچ دلیلی نداریم بر آنکه اشتباه، در موضوع «امامت» و خلافت پس از پیامبر (ص) موجب دخول در آتش شود! بلکه بعکس، ائمۀ شیعه تصریح فرموده اند که اگر مسلمانی اهل تقویٰ باشد ــ هرچند به امامت ایشان معترف نگردد ــ أهل نجات است.

---

۳۳ ــ وسائل الشیعة، چاپ سنگی، صفحۀ ٥٣٤.

و از آنطرف، هیچیک از اهل‌سنّت دلیلی ندارند براینکه شیعیان ــ در صورتیکه پرهیزکار باشند ــ ناجی نیستند. و حداکثر آنستکه بگوئیم: هر مسلمان با تقوائی که حقیقت امامت و حکومتِ بعد از پیامبر(ص) را بدرستی فهمید و آنرا باور کرد، نزد خدایتعالیٰ از دیگران گرامی‌تر می‌باشد. اگر این بحث آنگونه که شایسته است طرح و تعقیب و نتیجه‌گیری شود کینه‌ها، دشمنی‌ها، نفرت‌ها، به دوستی و صلح و برادری تبدیل می‌گردد و عجب آنستکه در اینجا علاوه بر قرآن‌مجید، آثار أهل‌بیت و صحابه مشکل را حلّ نموده‌اند که شرح آن بقرار ذیل است:

از طریق امامیّه، **محدّث کاشانی**[۳۴] در کتاب **کلمات مکنونة** آورده است که امام‌حسن‌بن‌علی علیه‌السّلام فرمود:

إنّما النّاسُ ثَلاثَةٌ، مُؤمِنٌ یَعْرِفُ حَقَّنا و یُسْلِمُ لَنا و یَأْتَمُّ بِنا فَذٰلِكَ ناجٍ مُحِبٌّ لِلّهِ وَلِیٌّ. و ناصِبٌ لَنَّا الْعَداوَةَ یَتَبَرّأُ مِنّا وَ یلْعَنُنا و یَسْتَحِلُّ دِماءَنا و یَجْحَدُ حَقَّنا و یَدینُ اَللّهَ بِالْبَراءَةِ مِنّا، فَهٰذا کافِرٌ مُشْرِكٌ...... وَرَجُلٌ أَخَذَ بِمالا یَخْتَلِفُ فیهِ و رَدَّ عِلْمَ ما أَشْکَلَ عَلَیْهِ

۳٤ ــ ملاّمحسن فیض کاشانی از علمای برجستهٔ دورهٔ صفویّه بشمار می‌رود، وی شاگرد و داماد صدرالدین شیرازی (فیلسوف مشهور عصر صفوی) بوده است، گویند لقب «فیض» را استادش بر او نهاد. محدث کاشانی بانی مدرسه فیضیّه در قم بوده و کتب مشهوری در فقه و تفسیر و حکمت و أدب دارد چون «الوافی» و «الصّافی» و «اصول المعارف» و غیراینها.

إلَى آللهِ تَعالیٰ مَعَ وِلایَتِنا، ولایَأتَمُّ بِنا ولا یُعادینا ولایَعْرِفُ حَقَّنا فَنَحْنُ نَرْجُوا أَنْ یَغْفِرَآللهُ لَهُ وَ یُدْخِلَهُ الْجَنَّة[۳۵]

یعنی: «مردم سه دسته‌اند. (نخست) شخص باایمانی که حقّ ما را می‌شناسد و تسلیم ما می‌شود و بما اقتداء می‌کند پس چنین کسی اهل نجات بوده دوستدار خدا و ولیّ او است. (دوّم) کسی است که با ما دشمنی میورزد و از ما بیزاری میجوید ما را نفرین می‌کند و خون ما را حلال میشمرد و حقّ ما را إنکار مینماید و بیزاری از ما را دینداری میشمارد، پس چنین کسی کافر و مشرک و فاسق است...... (سوّم) مردی است که آنچه را مورد اختلاف نمی‌باشد قبول کرده و چیزی را که عِلْمش بر او دشوار آمده، آنرا به خدایتعالی برگردانده است و با ما دوستی دارد ولی إقتداء به ما نمی‌کند و دشمنی هم با ما نمی‌ورزد و حقّ ما را نیز نمیشناسد، پس ما امیدواریم که خداوند وی را ببخشد و او را در بهشت داخل گرداند.»

و نیز **محدّث بحرانی**[۳۶] در**تفسیر برهان** آورده است:

عَنْ زُرارَة قالَ قُلْتُ لِأَبیعَبْدِاللهِ عَلَیْه إلسَّلامُ: أَصْلَحَكَآللهُ،

---

۳۵ ـ کلمات مکنونة، چاپ تهران، اثر محدّث کاشانی، صفحهٔ ۲۳۸.

۳۶ ـ هاشم‌بن‌سلیمان بحرانی، از علماء و محدّثین و أخباریین امامیّه بوده است که بکثرت تتبّع در حدیث شهرت فراوان دارد کتاب تفسیر او بنام «البرهان فی تفسیرالقرآن» مشهور می‌باشد که در آن، «تفسیر علی بن ابراهیم» و روایات محمدبن مسعود عیّاشی و غیره را گردآورده است وفات بحرانی را در سال ۱۱۰۷ هجری (و بعضی در ۱۱۰۹) نوشته‌اند.

أَرَ أَيْتَ مَنْ صامَ و صَلّىٰ و ٱجْتَنَبَ المحارِمَ و حَسُنَ وَرَعُهُ مِمَّنْ لايَعْرِفُ ولايَنْصبُ؟ فقالَ إنَّ اللهَ يُدْخِلُ أُولٰئِكَ الجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ[۳۷]

یعنی: «از زرارة‌بن أَعْيَن (یکی از اصحاب امام‌صادق) رسیده که گفت به ابوعبدالله (کُنیهٔ امام‌جعفرصادق) علیه‌السلام گفتم: خدا کار شما را اصلاح کند، دربارهٔ کسی که روزه میگیرد و نماز می گزارد و از کارهای حرام اجتناب می ورزد و تقوای نیکی دارد امّا از کسانیستکه نه (امامت) شما را میشناسند و نه با شما دشمنی می ورزند، نظرت چیست؟ امام‌صادق(ع) پاسخ داد: خدا آن گروه را به رحمت خویش در بهشت داخل می کند.»

برخی از علمای برجستهٔ شیعه علاوه براینکه اینگونه روایات را نقل کرده‌اند، نظر خود را نیز در ذیل روایات آورده‌اند مانند **محدّث کاشانی** که پس از نقل آثار مزبور می نویسد:

مِنْ هٰهُنا يُحْكَمُ بِنَجاةِ كَثيرٍ مِنَ المُخالِفينَ الواقِعينَ فى عَصْرِ خِفاءِ إمامِ الْحَقِّ المُبينِ لِأَئِمَّتِنا، صَلَواتُ ٱللهِ عَلَيْهِمْ وَ إنْ لَمْ يَعْرِفُوا إما مَتَهُمْ[۳۸]

یعنی: «و از اینجا به نجات بسیاری از مخالفین مذهب ما حکم می‌شود که در عصر غیبت امام حق و مبین از امامان ما

۳۷ ـ البرهان فی تفسیرالقرآن، تألیف محدّث بحرانی، چاپ تهران ذیل آیهٔ ۱۵۹ از سورهٔ أنعام.

۳۸ ـ کلمات مکنونة، صفحهٔ ۲۳۷.

(امام دوازدهم) واقع شده اند، اگرچه امامت ایشانرا نشناخته باشند».

اهمیّت اینگونه بیانات که از متن روایات، استنتاج شده بر کسی پوشیده نیست زیرا هنگامی که ما، دیگر مسلمین را مردمی دوزخی! نشمردیم می توانیم بآنها نزدیک شویم و در قلب خود نسبت بآنان احساس محبّت کنیم و به وحدت برسیم ولی اگر هر مذهبی پیروان خود را عادت دهد که به پیروان دیگر مذاهب اسلامی چنان نگاه کنند که به دوزخیان مینگرند! در اینصورت وحدت و اتّفاق میان مذاهب ناممکن خواهد شد و خوشبختانه أهل بیت پیامبر اسلام(ص) با وسعت نظر خود راه را برای اتّحاد مسلمین باز گذاشته اند همچنانکه خدای متعال و اسلام عزیز این راه را گشوده اند.

و ما برای تقویت این موضوع اساسی از کتاب کافی (که یکی از قدیمترین کتب امامیه بشمار می رود) حدیث دیگری در اینباره می آوریم:

محمد بن یعقوب باسنادِهِ...... عَنْ زرارة قالَ دَخَلْتُ أَنا وحمران ــ أَوْ أَنا وَبُكَيْر ــ عَلىٰ أَبى جَعْفَر عليهِ السَّلامُ، قالَ: قُلْتُ له: إِنّا نُمِدُّ المِطْمارَ، قالَ و مَا الْمِطْمارُ؟ قلْتُ: التُّرُّ![39] فَمَنْ وافَقَنا مِنْ عَلَوِيٍّ أَوْغَيْرِهِ تَوَلَّيْناهُ وَمَنْ خالَفَنا مِنْ عَلَوِيٍّ أَوْغَيْرِهِ بَرِئْنامِنْهُ، فقالَ لى يازُرارَةُ قولُ ٱللهِ أَصْدَقُ مِنْ قَوْلِكَ، فَأَيْنَ الّذينَ

۳۹ ــ اَلْمِطْمارُ و التُّرُّ (بضمّ المثنّاةِ الفَوْقِيَّةِ والرّاءِ المُشَدَّدةِ) خَيْطٌ لِلْبَنّاءِ يُقَدِّرُ به.

قالَ آللهُ عَزَّ و جَلّ: (اِلاّ الْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لایَسْتطیعُونَ حیلَةً ولا یَهْتَدوُنَ سبیلاً)؟ أَیْنَ الْمُرْجَوْنَ لِأَمْرِآللهِ؟ أَیْنَ الَّذینَ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً و آخَرَ سَیِّئاً؟ أَیْنَ أَصْحابُ الأَعرافِ؟ أَیْنَ المؤلَّفَةُ قلُوبُهُمْ؟[۴۰]

یعنی: «محمدبن یعقوب کلینی به إسناد خود از زرارةبن أعین نقل کرده که گفت من و حمران ــ یابُکَیْرــ بر امام ابوجعفر باقر علیه السلام وارد شدیم، من گفتم: ما مطمار می کشیم! امام فرمود: مطمار کدامست؟ گفتم شاقول! باینمعنی که هرکس با مذهب ما موافق بود ــ چه از آل علی(ع) باشد یا دیگران ــ با او دوستی میکنیم و هرکس با مذهب ما مخالف بود ــ علوی باشد یا غیرعلوی ــ از او دوری و بیزاری میجوئیم! امام بمن فرمود: ای زراره گفتار خداوند از آنچه تو گفتی درست‌تر است! پس آنهائی که خدا دربارەشان فرموده: (مگر مستضعفین از مردان و زنان و کودکان که قدرت هیچ حیله‌ای ندارند و به هیچ راهی رهبری نمی‌شوند)[۴۱] کجا هستند؟ و نیز کجا هستند آنهائی که قرآن میگوید: (کارشان بخدا واگذار شده)[۴۲] و آنهائی که قرآن میگوید: (کار شایسته را با کار

---

۴۰ ــ الأصول من‌الکافی، الجزءالثانی، کتاب الایمان والکفر، صفحهٔ ۳۸۲و۳۸۳، (چاپ تهران).

۴۱ ــ اشاره است به آیهٔ ۹۸ از سورهٔ نساء.

۴۲ ــ اشاره است به آیهٔ ۱۰٦ از سورهٔ توبه.

بدآمیخته اند)[۴۳] و همچنین کجا هستند (أصحاب أعراف)[۴۴] و نیز کسانیکه باید (دلهاشان جلب شود[۴۵])؟)).

در این حدیث امام‌باقر علیه‌السلام با وسعت نظر قرآنی گروه‌هائی را ذکر میکند که خداوند در قرآن‌مجید بآنان امید بخشیده و زراره را از جمود و خشک فکری و دوری و اختلاف با سایر مسلمین نهی نموده‌اند. و این قبیل آثار از طریق امامیّه فراوان نقل شده است.

از طرفی ما میدانیم مقتولین جنگهای **جَمل و صِفّین** (از سپاه علی) که در طرفداری از حکومت امیرالمؤمنین **علی** علیه‌السلام پیکار نموده و کشته شدند باتّفاق شیعۀ إمامیّه و سایر فرق شیعه، شهید محسوب می‌شوند و أهل‌نجات هستند با اینکه اغلب آنها سنّی بوده‌اند و نخست با خلفای پیشین بیعت نموده و سپس به علی علیه‌السلام دست بیعت دادند زیرا در صورتیکه آن گروه عظیم و جمعیت بسیار، از آغازِ کار همگی شیعه بودند و علی علیه‌السلام را خلیفۀ بلافصل پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله وسلّم میشمردند، در آنصورت علی(ع) از روز نخست می‌توانست با یاری و پایمردی آنها بحکومت برسد و به حقّ مشروع خود نائل گردد پس جای تردید نیست که آنان از اهل‌سنت و جماعت بودند و خود علی علیه‌السلام در مکتوبیکه به

۴۳ ـ اشاره است به آیۀ ۱۰۲ از سورۀ توبه.

۴۴ ـ اشاره است به آیۀ ٤٦ از سورۀ أعراف که در تفسیرش دو قول آمده است.

۴۵ ـ اشاره است به آیۀ ٦۰ از سورۀ توبه.

معاویة بن ابی سفیان نوشته اینمعنا را بدینصورت یاد کرده است:

إِنَّهُ بايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذينَ بايَعُوا اَبَابَكْرَ و عُمَر و عُثْمانَ علىٰ ما بايَعوهُمْ عَلَيْهِ......[۴۶]

یعنی: «همان گروهی که با ابابکر و عمر و عثمان بیعت کردند بهمان صورت با من نیز بیعت نمودند»

با وجود این، امروز اهل سنّت و شیعه اتفاق نظر و إجماع دارند که شهدای صفیّن و جمل، اهل نجات هستند و علی علیه السلام بنابرآنچه در نهج البلاغه آمده آنها را از اهل بهشت شمرده است چنانکه میفرماید:

ما ضَرَّ إِخْوانَنا الَّذينَ سُفِكَتْ دِماءُهُمْ بِصفّينِ أَنْ لايَكُونُوا الْيَومَ أَحْياءً يُسيغُونَ الْغُصَصَ و يَشْرَبُونَ الرَّنَقَ؟ قَدْ وَاللّهِ لَقُوااللّهَ فَوَفّاهُمْ أُجُورَهُمْ و أَحَلَّهُمْ دارَالأَمْنِ بَعْدَخَوْفِهِمْ[۴۷]

یعنی: «به برادران ما که در نبرد **صفّین** خونهای ایشان ریخته شد چه زیان رسید که امروز زنده نمی باشند تا اندوه‌ها را بخود راه دهند و آب تیرهٔ غم بیاشامند؟ سوگند بخدا که آنها خدا را ملاقات کردند و خداوند پاداش کامل بایشان عطا فرمود و پس از بیم در دنیا آنانرا در

---

۴۶ ــ نهج البلاغه، نامهٔ شمارهٔ ششم، عبارت نامه در **کتاب الصّفیّن** اثر **نصر بن مزاحم** (چاپ قاهره، صفحهٔ ۲۹) چنین آمده است...... **لِأَنَّهُ بايَعَنِي القومُ الذينَ بايَعُوا أبابَكرَ و عمرَ و عثمانَ علىٰ مابوُيَعُوا عَلَيْهِ.**

۴۷ ــ نهج البلاغه، خطبهٔ شمارهٔ ۱۸۱.

سرای أمن جای داد».

امّا اهل‌سنّت و جماعت نیز در کتب صحاح خود دربارهٔ شرائط ایمان و نجات و دخول در بهشت آثاری از رسولخدا(ص) نقل کرده‌اند که با اهل تقوىٰ از شیعیان نیز تطبیق می کند و هیچ دلیلی در دست نیست که شیعه بیرون از آن شرائط باشد چنانکه **بخاری** در **صحیح** خود از رسولخدا صلی الله‌علیه وآله وسلم آورده که به **معاذ** رضی الله‌عنه فرمود:

ما مِنْ اَحَدٍ یَشْهَدُأَنْ لا إلٰه اِلاّ اللّهُ و اَنَّ محمداً رسولُ اللهِ صِدْقاً مِنْ قَلْبِهِ الاّ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَی النّارِ![48]

یعنی: «هیچ کس نیست که براستی و از دل گواهی بر یگانگی خدا و رسالت محمد(ص) دهد مگر آنکه خداوند آتش را بر او حرام گرداند». و نیز از **عباده** رضی الله‌عنه وارد شده که:

قالَ رسولُ اللهِ صلی الله علیه وسلّم: مَنْ شَهِدَ أَنْ لاإلٰهإلاّ اللهُ و أَنَّ محمداً عَبْدُهُ وَرَسُولُ اللهِ حَرَّمَ عَلَیْهِالنّارَ.[49]

و همچنین در **صحیح بخاری** آمده که فرستادگان و نمایندگان قبیلهٔ عبدالقیس (**وَفْد عبدالقَیْس**) از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلّم درخواست کردند و گفتند ای رسولخدا ما نمی توانیم

۴۸ ــ صحیح البخاری، الجزء الأوّل، صفحهٔ ٤٤ (چاپ مصر).
۴۹ ــ الجامع الصّغیر، باب المیم، الجزء الثانی، صفحهٔ ۱۷٤.

جز در ماه حرام بنزد تو آئیم زیرا میان ما و تو، کفّار قبیله مُضَر قرار گرفته‌اند و مانع آمدن ما هستند:

فَمرُنا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ وراءَ ناوَندْ خُلْ بِهِ الْجَنَّةَ!

یعنی: «پس ما را به امر قاطعی رهنمائی فرما تا بکسانیکه در پسِ ما هستند (و ما را فرستاده‌اند) خبر دهیم و بسبب آن کار به بهشت داخل شویم!» رسولخدا(ص) آنها را به شهادتین و نماز و زکوة و روزه و خمس غنائم جنگ، أمر فرمود و از محرّماتی نهی نمود. چنانکه در صحیح بخاری میخوانیم:

اَمَرَهُمْ بِالایمانِ بِاللهِ وحدَهُ قالَ اَتَدْرونَ مَا الایمانُ باللهِ وحدَهُ؟ قالوا اَللهُ وَ رسولُهُ أَعْلَمُ قال شهادةُ أَنْ لااله اِلاَّاللهُ و أَنَّ محمداً رسولُ اللهِ و إقامُ الصلوٰةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ و صيامُ رَمَضانَ و أَنْ تُعْطوُامِنَ المَغْنَمِ الخُمُسَ ونَهاهُمْ عَنْ اَرْبَع عن الحَنْتَم والدُّبّاء والنَّقيرِ والمُزَفَّتِ (و رُبَّما قال المُقيّرِ) وقالَ اَحْفِظُوهُنَّ و أَخْبِروا بِهِنَّ مِنْ وَرائِكم.[50]

و شیعه به تمام این امور ملتزم و معتقد است پس چه جای نگرانی وجود دارد؟ وچه جای آنستکه برادران اهل‌سنّت، شیعه را از

۵۰ــ صحیح البخاری، الجزء الاول، صفحهٔ ۳۱ چاپ مصر. (حنتم و دبّاء ونقیرو مزفّت، ظروف خاصّی بوده‌اند که دانه‌های انگور و خرما را در آنها می ریختند و زودتر از دیگر ظروف، ترکیب تخمیری بخود میگرفته‌اند و رسولخدا(ص) قبیلهٔ عبدالقیس را از بکار بردن آنها نهی فرمودند).

اهل نجات نشمارند؟

ممکن است گفته شود: شیعیان به غلوّ در حق امامان و بدعت‌گذاری در دین و تکفیر مسلمین مبتلا شده‌اند و از اینجهت مشمول روایاتی هستند که دربارهٔ اهل بدعت و انحراف وارد شده و بآنها وعدهٔ آتش داده است!

گویم: شیعیان هم مانند اهل سنّت، از طوایف گوناگون و فرق مختلف تشکیل شده‌اند و غُلاة آنها مورد طعن و مذمّت أهل اعتدال از ایشان هستند و ائمهٔ شیعه(ع) از آنها بیزاری جسته‌اند چنانکه در کتاب **رجال کشّی**[51] و دیگر کتب قدیمی و معتبر شیعه، اقوال امامان اهل بیت(ع) را در تبرّی از آنها آورده‌اند از جمله آنکه امام صادق(ع) دربارهٔ ایشان به «مرازم» فرمود:

قُلْ لِلْغالِيَةِ، تُوبُوا إِلَى اللّهِ فَاِنَّكُمْ فُسّاقٌ كُفّارٌ مُشْرِكُونَ[52]

یعنی: «به أهل غلوّ بگو که بسوی خدا توبه کنید زیرا که شما فاسق و کافر و مشرک هستید!»

و نیز امام صادق به دوستان خود سفارش فرموده که:

لا تُقاعِدُوهُمْ ولا تُؤاكِلُوهُمْ ولا تُشارِبُوهُمْ ولا تُصافِحُوهُمْ

---

۵۱ ــ مقصود، ابی عَمرو، محمدبن عُمربن عبدالعزیز کشّی از علمای قرن چهارم امامیه و از أعلام قوم و صاحب کتاب رجال است که آنرا «معرفة النّاقلین عن الائمةِ الصّادقین» نامیده‌اند و به «رجال الکشی» معروف است.

۵۲ ــ رجال الکشی، چاپ نجف، صفحهٔ ۲۵۲.

ولا تُوارِثُوهُمْ[۵۳]

یعنی: «با اهل غلّو همنشین نشوید و با آنها غذا نخورید و آب نیاشامید و دست در دست آنها ننهید و بآنها ارث ندهید».

پس اگر کسی از متشیّعه یا آنانکه خود را سنّی مینمایانند به خالقیّت ائمه یا أقطاب صوفی قائل باشند و مقام رازقیت و الوهیّت برای آنها ادّعا کنند و یا ضروریّات دین را انکار نمایند و عملاً بدعت در دین خدا بگذارند البته ایشان اهل نجات نیستند ولی به صرف اینکه کسی مثلاً شیعۀ امامی باشد، چگونه می توان او را تکفیر کرد و از زمرۀ مسلمین نشمرد؟ و اگر قرار است که مسلمین بر سر هر اشتباهی یکدیگر را تکفیر کنند دین خدا بسیار سخت و تنگ خواهد شد **والاسلامُ أَوْسَعُ مِنْ ذٰلِكَ وَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمین.**

خوشبختانه چندیستکه علمای بیداردلِ عالم اسلامی (از شیعی و سنّی) متوجه این رویّۀ نادرست شده‌اند و گاه‌وبیگاه در مقام انتقاد از آن برآمده‌اند چنانکه مرحوم **سیدشرف الدین موسوی عاملی** از علمای بزرگ و برجستۀ شیعه، در کتاب **الفُصُولُ الْمُهِمَّة** و مرحوم **علاّمه، محمّد رشیدرضا** از علمای بزرگوار اهل سنّت در مجلّۀ **اَلْمَنار** دادِ سخن در این زمینه داده‌اند و بی مناسبت نمی دانم که در خاتمۀ اینکتاب، گفتار صاحب المنار رَحِمَهُ اللّه را بیاورم، می نویسد:

---

۵۳ ــ رجال الکشی صفحۀ ۲۵۲.

إنَّ مِنْ أَعظَمِ مابُلِيَتْ بِهِ الْفِرَقُ الاسْلامِيَّةُ رَمْيُ بَعْضِهِم بَعْضاً بِالْفِسْقِ وَالْكُفْرِ مَعَ أَنَّ قَصْدَ كَلّ الْوُصُولُ إِلَى الْحَق بمابَذَ لُوا جُهْدَهُمْ لِتاأْيِيدهِ وَآعْتِقادِهِ وَالدَّعْوَةِ إِلَيْهِ فَالْمُجْتَهِدُوَ إِنْ أَخْطَأَ مَعْذُورٌ[۵۴]

یعنی: «یکی از بزرگترین گرفتاریهائی که فرقه‌های اسلامی بآن مبتلا شده‌اند اینستکه نسبتِ فسق و کفر به یکدیگر می دهند با اینکه همگی قصد وصول به حق دارند و در راه تأیید و اعتقاد و دعوت بسوی حق تمام تلاش خود را بکار می برند (بنابراین هرکدام مجتهدند و برای درک حق از جهد و کوشش دریغ نمی ورزند) و مجتهد هرچند خطا کند معذور است».

در اینجا گفتار خود را بپایان میبرم و از خدای بزرگ درخواست میکنم تا عموم علمای این امّت را بیش ازپیش موفق فرماید که با تأسّی به علی و اولاد گرامی او در رفع پراکندگی مسلمین بکوشند و تفرّق آنانرا به وحدت و الفت مبدّل سازند **والحمدُلِلّهِ أَوَّلاً و آخِراً و ظاهِراً وَباطِناً.**

تجریش ــ مصطفی حسینی طباطبائی

ذی القعدة ۱۴۰۰ هجری قمری

---

۵۴ ــ المجلّد السابع‌عشر من «المنار» صفحهٔ ٤٤.

کتابنامه

(مدارکی که در اینکتاب از آنها نام برده‌ام)

۱ ــ قرآن کریم — کتاب الٰهی

۲ ــ الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر — جلال الدین سیوطی

۳ ــ التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول — منصور علی ناصف

۴ ــ شرح نهج البلاغه — ابن أبی الحدید

۵ ــ شرح نهج البلاغه — شیخ محمّد عبده

۶ ــ الرسالة الأشعریّه — بیهقی

۷ ــ الحُجّة علیٰ تارک المحجّة — نصر بن ابراهیم مقدّسی

۸ ــ الأصول من الکافی — کلینی رازی

۹ ــ المفردات فی غریب القرآن — راغب اصفهانی
۱۰ ــ الذریعة إلیٰ مکارم الشریعة — راغب اصفهانی
۱۱ ــ تفصیل النشأتین و تحصیل السّعادتین — راغب اصفهانی
۱۲ ــ الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة — نورالدین هروی (قاری)
۱۳ ــ فیض القدیر — مناوی
۱۴ ــ المیزان الکبریٰ — شعرانی
۱۵ ــ رحمة الأمّة فی آختلاف الأئمّة! — محمدبن عبدالرحمٰن دمشقی
۱۶ ــ معانیِ الأَخبار — محمدبن علی بن بابویه
۱۷ ــ من لایحضره الفقیه — محمدبن علی بن بابویه
۱۸ ــ عیون أخبارالرضا — محمدبن علی بن بابویه
۱۹ ــ الخصال — محمدبن علی بن بابویه
۲۰ ــ جامع البیان فی تأویل آی القرآن — ابوجعفر طبری
۲۱ ــ تاریخ الأمم والملوک — ابوجعفر طبری
۲۲ ــ صحیح البخاری (الجامع الصحیح) — محمدبن اسماعیل بخاری
۲۳ ــ زادالمسیر فی علم التفسیر — عبدالرحمن بن جوزی
۲۴ ــ الوفا بأحوال المصطفیٰ — عبدالرحمن بن جوزی
۲۵ ــ نقدالعلم والعلماء — عبدالرحمن بن جوزی
۲۶ ــ مجمع البیان فی تفسیر القرآن — شیخ طبرسی (فضل بن حسن)
۲۷ ــ الکشّاف عن حقائق التنزیل — زمَخشری

۲۸ ــ أساس البلاغة	زمخشری
۲۹ ــ الفائق فی غریب الحدیث	زمخشری
۳۰ ــ جامع الجوامع	شیخ طبرسی (فضل بن حسن)
۳۱ ــ تنزیة القرآن عن المطاعن	قاضی عبدالجبّار
۳۲ ــ المغنی	قاضی عبدالجبّار
۳۳ ــ المبسوط	قاضی عبدالجبّار
۳٤ ــ نقض اللّمع	قاضی عبدالجبّار
۳۵ ــ التوحید	محمدبن علی بن بابویه
۳٦ ــ صیدالخاطر	عبدالرحمن بن جوزی
۳۷ ــ تفسیرالرؤیا	کلینی رازی
۳۸ ــ الرّدّ علی القرامطة	کلینی رازی
۳۹ ــ الرسائل (رسائل الأئمه)	کلینی رازی
٤۰ ــ الموّطأ	مالک بن أنس
٤۱ ــ مجموعة الرسائل الکبری	ابن تیمیّه
٤۲ ــ المسند	احمد بن حنبل
٤۳ ــ نصیحة أهل الایمان فی الرّدّ علی منطق الیونان	ابن تیمیّه
٤٤ ــ بیان موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول	ابن تیمیّه
٤۵ ــ منهاج السّنة النبویّة	ابن تیمیّه

۴۶ ــ الّرحلة	ابن بطوطة
۴۷ ــ حیاة شیخ الاسلام ابن تیمیّه	محمد بهجت بیطار
۴۸ ــ شرح الزیاره	احمد أحسائی
۴۹ ــ شرح المشاعر	احمد أحسائی
۵۰ ــ شرح فصوص الحکم	قیصری
۵۱ ــ الانسان الکامل فی معرفة الأواخر والأوائل	عبدالکریم گیلانی
۵۲ ــ الاشارات والتنبیهات	ابن سینا
۵۳ ــ اعتقادات صدوق	محمدبن علی بن بابویه
۵۴ ــ شرح باب حادی عشر	فاضل مقداد
۵۵ ــ الاحتجاج علیٰ أهل الّلجاج	طبرسی (احمدبن علی)
۵۶ ــ کتاب القضاء	میرزاحسن آشتیانی
۵۷ ــ بحرالفوائد فی شرح الفرائد	میرزاحسن آشتیانی
۵۸ ــ التبیان فی تفسیر القرآن	محمدبن حسن طوسی
۵۹ ــ الاستبصار فیما اختلف فیه من الأخبار	محمدبن حسن طوسی
۶۰ ــ تهذیب الأحکام	محمدبن حسن طوسی
۶۱ ــ الکشکول	بهاءالدین عاملی
۶۲ ــ المخلاة	بهاءالدین عاملی
۶۳ ــ جامع عبّاسی	بهاءالدین عاملی
۶۴ ــ إحقاق الحق	قاضی نورالله شوشتری

٦٥ ــ كشف الغطاء	كاشف الغطاء (شيخ جعفر)
٦٦ ــ الحق المبين فى تصويب المجتهدين و تخطئة الأخبار يين	كاشف الغطاء (شيخ جعفر)
٦٧ ــ الشافی	سیّد مرتضیٰ
٦٨ ــ تنزيه الأنبياء والائمة	سیّد مرتضیٰ
٦٩ ــ الكتاب	سیبویه
٧٠ ــ المختصر	مزنی
٧١ ــ الارشاد	شیخ مفید
٧٢ ــ تهذيب الأحكام	شیخ مفید
٧٣ ــ اوائل المقالات	شیخ مفید
٧٤ ــ الفهرست	ابن ندیم
٧٥ ــ خلاصة الأقوال فى أحوال الرّجال	ابن مطهر حلّی
٧٦ ــ الروضة من الكافى	کلینی رازی
٧٧ ــ مرآة العقول	مجلسی
٧٨ ــ فرائد الأصول (رسائل)	شیخ انصاری
٧٩ ــ مناهل العرفان	زرقانی
٨٠ ــ فصوص الحكم	ابن عربی
٨١ ــ أسئولة القرآن وأجوبتها	محمد بن ابی بکر رازی
٨٢ ــ شرح الأصول الخمسة	قاضی عبدالجبّار
٨٣ ــ تفسير على بن ابراهيم	علی بن ابراهیم

۸۴ ــ تفسیر عیاشی — محمدبن مسعود عیاشی
۸۵ ــ شرح الاشارات والتّنبیهات — خواجۀ طوسی
۸۶ ــ الاتقان فی علوم القرآن — جلال الدین سیوطی
۸۷ ــ الغارات — ابراهیم ثقفی کوفی
۸۸ ــ تأویل مختلف الحدیث — ابن قتیبة
۸۹ ــ غریب القرآن — ابن قتیبة
۹۰ ــ غریب الحدیث — ابن قتیبة
۹۱ ــ مستدرک نهج البلاغه — کاشف الغطاء (شیخ هادی)
۹۲ ــ مهج الدّعوات — سیّدبن طاووس
۹۳ ــ سعدالسّعود — سیّدبن طاووس
۹۴ ــ کشف المحجّة — سیّدبن طاووس
۹۵ ــ الاقبال — سیّدبن طاووس
۹۶ ــ المهمات والتّتمات — سیّدبن طاووس
۹۷ ــ الملل والنّحل — عبدالکریم شهرستانی
۹۸ ــ مقالات الاسلامیّن واختلاف المصلّین — ابوالحسن اشعری
۹۹ ــ الصحیفة الکاملة السجّادیّة — امام علی بن الحسین علیه السلام
۱۰۰ ــ البعقری الحسان — ابن أبی الحدید
۱۰۱ ــ نقد المستصفی — ابن أبی الحدید
۱۰۲ ــ شرح المحصّل — ابن أبی الحدید

۱۰۳ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة — حُرّ عاملی
۱۰۴ ـ اجوبة مسائل موسى جارالله — عبدالحسين شرف الدين
۱۰۵ ـ الفصول المهمّة — عبدالحسين شرف الدين
۱۰۶ ـ المسائل الفقهية — عبدالحسين شرف الدين
۱۰۷ ـ المراجعات — عبدالحسين شرف الدين
۱۰۸ ـ منتهى الآمال — شيخ عباس قمی
۱۰۹ ـ الأنوارالبهيّة — شيخ عباس قمی
۱۱۰ ـ المحاسن — احمدبن خالد برقی
۱۱۱ ـ الوافی — فيض كاشانی
۱۱۲ ـ الصافی — فيض كاشانی
۱۱۳ ـ اصول المعارف — فيض كاشانی
۱۱٤ ـ كلمات مكنونة — فيض كاشانی
۱۱۵ ـ البرهان فی تفسير القرآن — هاشم‌بن سليمان بحرانی
۱۱٦ ـ الصفيّن — نصربن مزاحم
۱۱۷ ـ رجال الكشی (معرفة الناقلين عن الأئمه الصادقين) — ابوعمرو كشی
۱۱۸ ـ تنقيح المقال فی احوال الرجال — ممقانی
۱۱۹ ـ قاموس الرجال — شوشتری
۱۲۰ ـ المنار — رشيد رضا